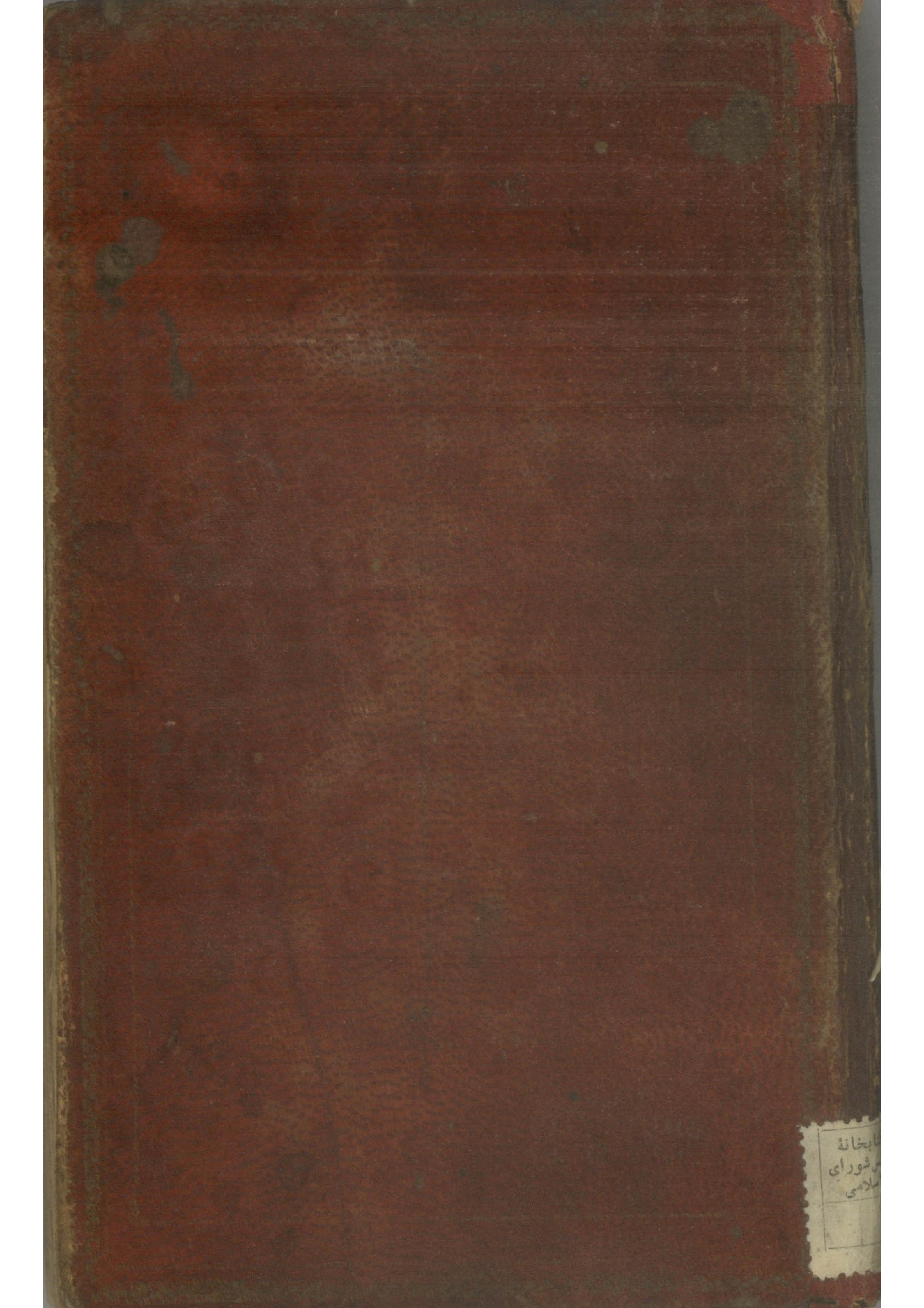
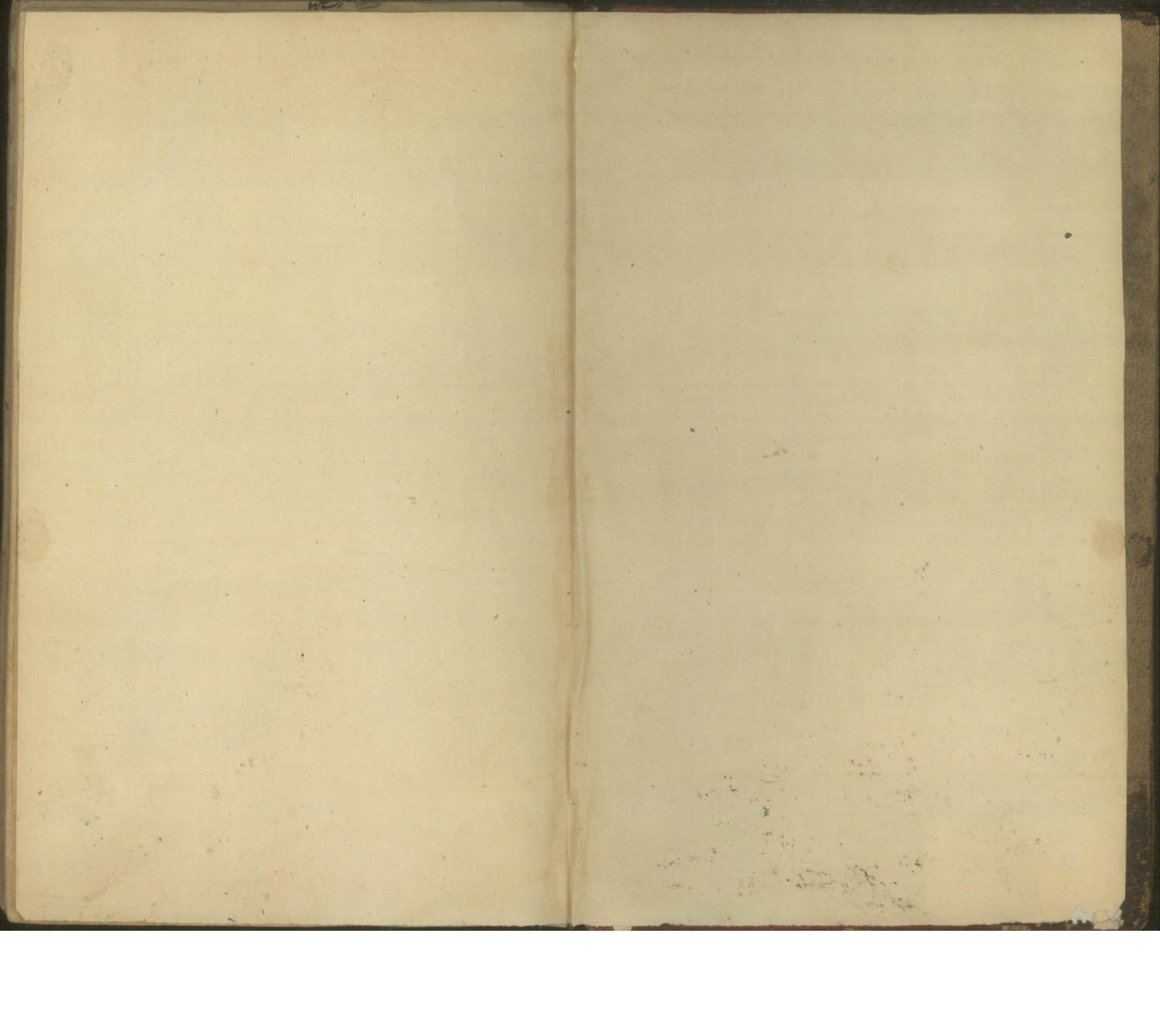

تابخانهٔ
س شورای
سلامی

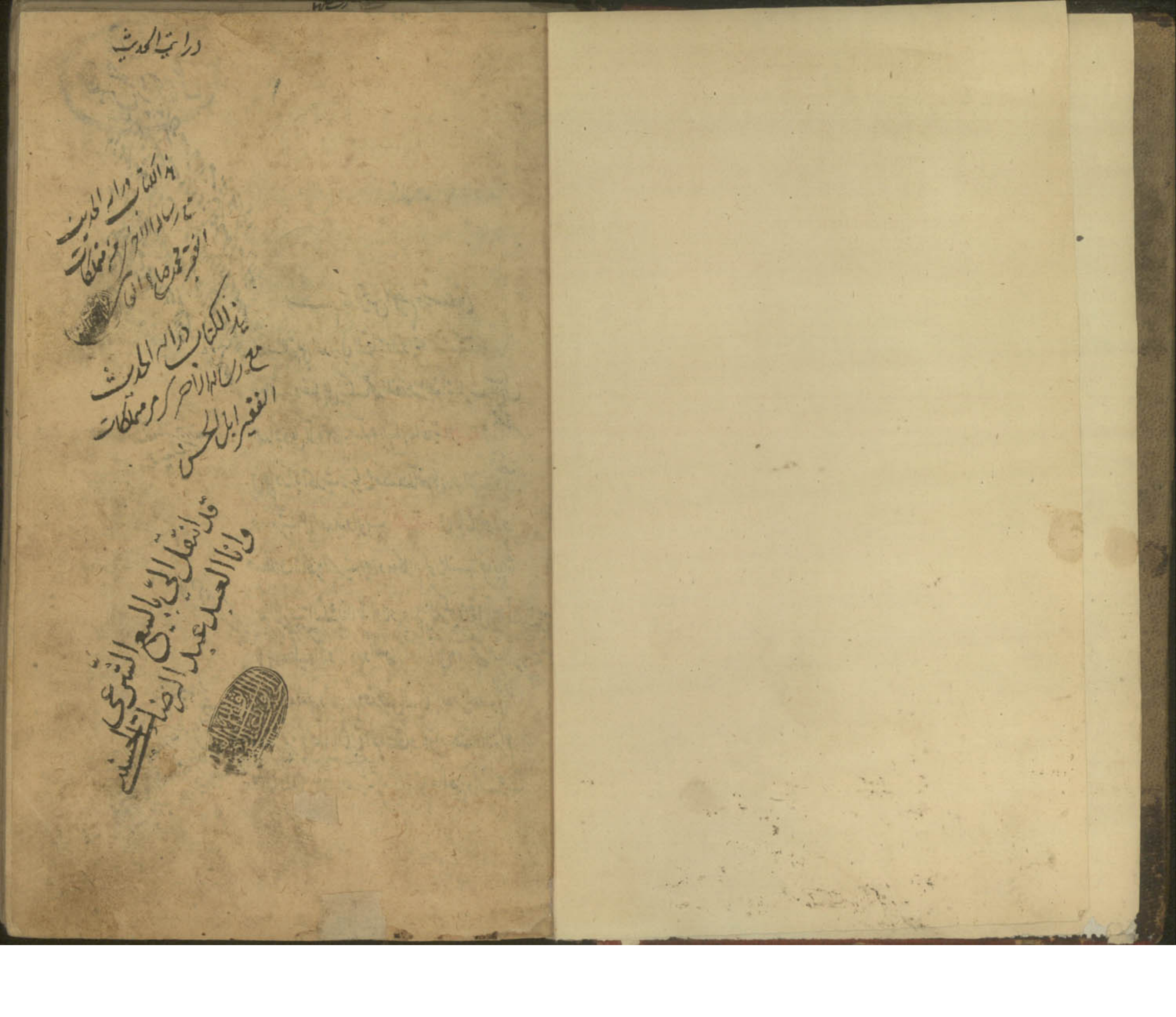




کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب مجموعه از جمله ریاض الحدیث
مؤلف
جلد (۷۱۱) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۳۱۴۱۶
بازرسی شد
۳۷ - ۶
۷۱۱


۷۱۱
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۷۱۱




دراية الحديث



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

نحمدك اللهم على البداية في الدراية والرواية ونسئلك حسن الرعاية
الى النهاية ونصلي على نبيك محمد المنقذ من الغواية المرشد الى سبل
الهداية وعلى آله وصحابه صلوة لا تبلغ لها غاية وبعد فهذا مختصر
في علم دراية الحديث وبيان مصطلحاتهم على وجه الايجاز والاختصار
وهو مرتب على مقدمة وابواب المقدمة في بيان صور و
اصطلاحاته الخبر والحديث بمعنى وهو كلام يكون لنسبته خارج في
احد الازمنة الثلثة يطابقه او لا وهو اعم من ان يكون قول الرسول
صلى الله عليه وآله والامام والصحابي والتابعي وغيرهم من العلماء
وفي معناه فعلهم وتقريرهم وقد يخص الثاني بما جاء عن المعصوم والاول
بما جاء عن غيره او يجعل الثاني اعم مطلقا والاول مطلقا والاثر اعم
مطلقا والمتن لفظ الحديث الذي يتقوم به المعنى والسند طريق

المتن وقيل الاخبار عن طريقه والاسناد رفع الحديث الى قائله
والاولى رد المعنى الثاني للسند اليه ايضا ثم الخبر منحصر في الصدق
والكذب في الاصح لانه ان طابق الواقع المحكي فالاول والا فالثاني
سواء وافق اعتقاد المخبر ام لا وسواء قصد المخبر ام لا ثم الخبر قد يعلم
صدقه قطعا ضرورة كالمتواتر لفظا وما علم وجود مخبره كذلك او
كسبا كخبر الله والرسول والامام والامة والمتواتر معنى والمحفوف
بالقراين وما علم وجود مخبره بالنظر وقد يعلم كذبه كذلك بالمقايسة وقد
يحتمل الامرين كاكثر الاخبار وينقسم مطلقا الى متواتر وهو ما بلغت
رواته في الكثرة مبلغا احالت العادة تواطؤهم على الكذب واستمر
ذلك الوصف في جميع الطبقات حيث تتعدد فيكون اوله كآخره
ووسطه كطرفيه ولا ينحصر ذلك في عدد خاص وشرط العلم به انتفاء
اضطرار السامع وان لا يسبق شبهة الى السامع او تقليد ينافي
موجب خبره واستناد المخبرين الى احساس وهو متحقق في اصول الشرايع
كوجوب الصلوة اليومية واعداد ركعاتها وقيل تحققه في الاحاديث
الخاصة وان تواتر مدلولها حتى قيل من سئل عن ابراز مثال لذلك اعياه



٣

طلب وحديث انما الاعمال بالنيات ليس منه والذي نقله عدد التواتر
واكثر لا ان ذلك قد طرأ في وسط اسناده واكثر ما ادعي تواتره
من هذا القبيل نعم حديث من كذب علي متعمداً فليتبوء مقعده
من النار فقد نقله من الصحابة الجم الغفير قيل اربعون وقيل نيف و
ستون ولم يزل العدد في ازدياد وآحاد وهو ما لم ينته الى التواتر
منه ثم هو مستفيض ان زادت رواته عن ثلثة او عن اثنين وقيل عند بعضهم
والمشهور اعم وقد تغاير بينهما وغريب ان انفرد به واحد وغيرهما
وهو ما عدا ذلك فمنه الغريب ومنه المقبول والمردود والمشتبه فيجب
الاخبار مطلقاً غير منحصرة ومن بالغ في تتبعها وحصرها في عدد
ما وصل اليه واعلم ان متن الحديث بنفسه لا مدخل له في الاعتبار الا
نادراً بل يكتسب صفة من القوة والضعف وغيرهما بحسب اوصاف
الرواة من العدالة وعدمها او الاسناد من الاتصال والانقطاع
والارسال وغيرها ولذلك احتيج البحث عن ذلك الى بيان انواع الصحة
واضدادها والى الجرح والتعديل والنظر الى كيفية اخذه وطرق
تحمله والبحث عن اسماء الرواة وانسابهم ونحو ذلك **الباب الاول**

٤

في اقسام الحديث واصولها اربعة **الاول** الصحيح وهو ما اتصل سنده
الى المعصوم عليه السلام بنقل العدل الامامي عن مثله في جميع الطبقات
وان اعتراه شذوذ وقد يطلق على سليم الطريق من الطعن بما ينافي
الامرين وان اعتراه مع ذلك ارسال او قطع **الثاني** الحسن وهو ما اتصل
سنده كذلك بامامي ممدوح من غير نص على عدالته في جميع مراتبه او
في بعضها مع كون الباقي من رجال الصحيح ويطلق ايضاً على ما اشتمل
الامرين مع اتصاف رواته بالوصفين كذلك **الثالث** الموثق ويقال
القوي وهو ما دخل في طريقه من نص الاصحاب على توثيقه مع فساد
عقيدته ولم يشتمل باقيه على ضعف وقد يطلق القوي على مروي
الامامي غير الممدوح ولا المذموم **الرابع** الضعيف وهو ما لا يجتمع
فيه شروط احد الثلثة بان يشتمل طريقه على مجروح او مجهول او ما دون
ذلك ودرجاته متفاوتة بحسب بعده عن شروط الصحة كما تتفاوت
درجات الصحيح واخواته بحسب تمكنه من اوصافها وكثيراً ما يطلق الضعيف
على رواية المجروح خاصة واعلم ان من جوز العمل بخبر الواحد في الجملة قطع
بالعمل بالخبر الصحيح لكن لا مطلقاً بل من حيث لا يكون شاذاً او معارضاً



واختلفوا في العمل بالحسن فمنهم من عمل به مطلقاً كالصحيح ومنهم من
ردّه مطلقاً وفصّل آخرون وكذا اختلفوا في العمل بالموثق نحو
اختلافهم في الحسن وأمّا الضعيف فذهب الاكثر الى منع العمل به
مطلقاً واجازه آخرون مع اعتضاده بالشهرة روايةً او فتوىً
لقوة الظن في جانبها ولو ضعف الطريق كما يعلم مذاهب الفرق
باخبار اصحابها ولو لم يبلغوا حدّ التواتر وهذه حجة من عمل بالموثق
ايضاً وفيه نظر يخرج تحريره عن وضع الرسالة وجوّز الاكثر العمل به في
نحو القصص والمواعظ وفضائل الاعمال لا في احكام الحلال و
الحرام وهو حسن حيث لا يبلغ الضعف حدّ الوضع بقي هنا عبارات
لمعان شتى منها ما يشترك في الاقسام الاربعة وما يختص بالضعيف
فمن الاول امور احدها المسند وهو ما اتصل سنده مرفوعاً الى
المعصوم وثانيها المتصل ويسمّى ايضاً الموصول وهو ما اتصل اسناده و
كان كل واحد من رواته قد سمعه ممن فوقه او في معنى السماع سواء كان
مرفوعاً او موقوفاً وثالثها المرفوع وهو ما اضيف الى المعصوم من قول
او فعل او تقرير سواء كان متصلاً او منقطعاً وقد تبين لك ان بين

الآخرين

الآخرين عموماً من وجه وانهما اعم من الاول ورابعها المعنعن وهو
ما يقال في سنده فلان عن فلان والصحيح انه متصل اذا امكن اللقاء
مع البراءة من التدليس وقد استعمله اكثر المحدثين وخامسها المعلّق وهو
ما حذف من مبدأ اسناده واحد فاكثر ولا يخرج عن الصحيح اذا عرف
المحذوف من جهة ثقة وهو في المذكور والاخير وسادسها المفرد اما عن
جميع الرواة او بالنسبة الى جهة كتفرد اهل بلد ولا يضعف بذلك
وسابعها المدرج وهو ما ادرج فيه كلام بعض الرواة فيظن انه منه
او متنان باسنادين في احدهما او يسمع حديثاً واحداً من جماعة
مختلفين في سنده وثامنها المشهور وهو ما شاع عند اهل الحديث
بان نقله رواة كثيرون او عندهم وعند غيرهم كحديث انما الاعمال
بالنيات او عند غيرهم خاصة وهو كثير وتاسعها الغريب اما اسناداً
ومتناً معاً وهو ما تفرد برواية متنه واحد او اسناداً خاصة كحديث
يعرف متنه عن جماعة اذا انفرد واحد بروايته عن غيرهم او متناً خاصة
بان اشتهر الحديث المفرد فرواه عمن تفرد به جماعة كثيرة فانه يصير غريباً
مشهوراً وحديث انما الاعمال بالنيات من هذا الباب فانه غريب

في طرفه الأول مشهور في الآخر ونظائره كثيرة وقد يطلق على الغريب
اسم الشاذ وعاشرها المصحف والتصحيف يكون في الراوي وفي
المتن ومتعلقه إما البصر أو السمع في اللفظ والمعنى وحادي عشرها
العالي سندا وطلبه سنة فعلوه ببعده عن خلل المتطرق إلى كل
راو وأعلاه قرب الإسناد من المعصوم ثم من أحد أئمة الحديث
بتقدم زمان سماع أحدهما على الآخر وإن اتفقا في العدد أو علم
الواسطة فأولهما أعلى وثاني عشرها الشاذ وهو ما رواه الثقة مخالفا
لما رواه الجمهور ثم إن كان المخالف له أحفظ وضبطا وأعدل فشاذ
مردود وإن انعكس فلا وإن كان المخالف مثله ومنهم من رده مطلقا
ومنهم من قبله مطلقا ولو كان المخالف غير ثقة فحديثه منكر مردود ومنهم
من جعلهما مترادفين وثالث عشرها المسلسل وهو ما تتابع فيه رجال
الإسناد على صفة أو حالة في الراوي قولا كقوله سمعت فلانا يقول
إلى المنتهى أو فعلا كحديث التشبيك باليد والقيام والاتكاء والعد
باليد أو بهما كالمسلسل بالمصافحة وبالتلقيم أو في حالة الرواية كالمسلسل
باتفاق أسماء الرواة وأسماء آبائهم أو كناهم أو أنسابهم أو بلدانهم وقد

يقع التسلسل في بعض الإسناد كالمسلسل في الأولية وهذا
الوصف من فنون الرواية وضروب الحافظ عليها وفضيلته
اشتماله على مزيد الضبط وأفضله ما دل على اتصال السماع وقل
ما تسلم المسلسلات عن ضعف في وصف ومنه ما ينقطع تسلسله
في وسط إسناده كالمسلسل بالأولية على الصحيح ورابع عشرها المزيد
والزيادة تقع في المتن والإسناد والأول مقبول من الثقة
حيث لا يقع المزيد منافيا لما رواه غيره من الثقات في العموم
والخصوص والثاني كما إذا أسنده وأرسلوه أو وصله وقطعوه
أو رفعه ووقفوه وهو مقبول كالأول لعدم المنافاة وقيل
الإرسال نوع قدح فيرجح كما يقدم الجرح على التعديل وفيه منع الملازمة
مع وجود الفارق فإن الجرح يقدم بسبب زيادة العلم وههنا مع
من وصل وخامس عشرها المختلف وهو أن يوجد حديثان متضادان
في المعنى ظاهرا وحكمه الجمع بينهما حيث يمكن الجمع ولو بوجه بعيد كحديث
لا عدوى وحديث لا يورد ممرض على مصح يحمل الأول على الطبع الذي
يعتقده الجاهل والثاني على أن المؤثر هو الله تعالى والآخر أحدهما



بمرتجه المترجم في علم الاصول وهو اهم فنون الحديث ولا يكاد يقوم به
الا المحققون من اهل البصائر المتضلعين من الفقه والاصول وقد صنف
فيه الناس وجمعوا على حسب ما فهموه منه وقلما يتفق فيه اثنان وسادس
عشرها الناسخ والمنسوخ والاول ما دل على رفع حكم شرعي سابق والثاني
ما رفع حكمه الشرعي بدليل شرعي متأخر عنه وطريق معرفته النص او نقل
الصحابي او التاريخ او الاجماع وسابع عشرها الغريب لفظاً وهو
ما اشتمل متنه على لفظ غامض بعيد عن الفهم لقلة استعماله وهو فن
مهم يجب ان يتثبت فيه اشد تثبت وقد صنف فيه جماعة من العلماء
شكر الله تعالى سعيهم وثامن عشرها المقبول وهو ما تلقوه بالقبول
والعمل بالمضمون من غير التفات الى صحته وعدمها كحديث عمر بن حنظلة
في المتخاصمين القسم الثاني ما يختص بالضعيف وهو امور الاول
الموقوف وهو مطلق ما روي عن مصاحب المعصوم من قول
او فعل متصلاً كان ام منقطعاً وقد يطلق في غير المصاحب
مقيداً مثل وقفه فلان على فلان وقد يطلق على الموقوف الاثر
اذا كان الموقوف عليه صحابياً للنبي صلعم وعلى المرفوع الخبر وقول
الصحابي وقوله كنا نفعل كذا ان اطلقه او لم يضفه الى زمنه صلى الله
عليه وآله والا فوجهان وكيف كان فليس بحجة وان صح سنده على
الاصح الثاني المقطوع وهو ما جاء عن التابعين من اقوالهم وافعالهم
ويقال له المنقطع ايضاً وقد يطلق على الموقوف بالمعنى السابق
الثالث المرسل وهو ما رواه عن المعصوم من لم يدركه بغير واسطة
او بواسطة نسيها او تركها او ابهمها وقد يخص المرسل باسناد
التابعي الى النبي صلعم من غير ذكر الواسطة ويطلق على المنقطع و
المقطوع ايضاً باسقاط واحد والمعضل باسقاط اكثر وليس
بحجة مطلقاً في الاصح الا ان يعلم تحرز مرسله عن الرواية عن غير الثقة
وفي تحقيق هذا المعنى نظر ويعلم الارسال بعدم التلاقي ومن ثم احتيج
الى التاريخ وبصيغة تحتمل اللقاء وعدمه ومع عدمه كعن فلان
وقال فلان وهو ضرب من التدليس الرابع المعلل وهو ما فيه اسباب
خفية غامضة قادحة فظاهره السلامة وانما يتمكن من ذلك اهل
الخبرة الضابطة والفهم الثاقب ويستعان على ادراكها بتفرد الراوي
وبمخالفة غيره له مع قرائن تنبه العارف على ارسال في الموصول او وقف

في المرفوع او دخول حديث في حديث او وهم واهم او غير ذلك بحيث
يغلب على الظن ذلك فيحكم به او يتردد فيتوقف الخامس المدلس
وما اخفي عيبه اما في الاسناد وهو ان يروي عمن لقيه او عاصره ما لم
يسمعه منه على وجه اوهم انه سمعه منه ومن حقه ان لا يقول حدثنا ولا اخبرنا
بل يقول قال فلان او عن فلان ونحوه وربما لم يسقط المدلس شيخه
ولكن يسقط من بعده رجلا ضعيفا او صغير السن ليحسن الحديث
بذلك واما في الشيوخ بان يروي عن شيخ حديثا سمعه منه فيسميه
او يكنيه او يلقبه او يصفه بما لا يعرف به كيلا يعرف وامره اخف
لكن فيه تضييع للمروي عنه وتوعير لطريق معرفة حاله والقسم الاول
مذموم جدا وفي جرح فاعله بذلك قولان والاوجه القبول ان صرح
بما يقتضي الاتصال كحدثنا واخبرنا دون المحتمل بل حكمه حكم المرسل
السادس المضطرب وهو ما اختلف رواته فيه وانما تتحقق الوصف
بالاضطراب مع تساوي الروايتين اما لو ترجحت احديهما على
الاخرى بوجه من الوجوه كان يكون راويها احفظ واكثر صحبة للمروي
عنه فالحكم للراجح فلا يكون مضطربا ويقع في السند وفي المتن من

راو او رواة السابع المقلوب وهو حديث ورد بطريق يروى بغيره
اجود منه ليرغب فيه ونحوه وقد يقع ذلك من العلماء للامتحان الثامن
الموضوع المختلق وهو شر الضعيف ولا يحل روايته الا
مبينا لحاله ويعرف باقرار واضعه وبركاكة الفاظه وبالوقوف
على غلط والواضعون اصناف واعظمهم ضررا من انتسب الى
الزهد فاحتسب بوضعه ووضعت الزنادقة والغلاة جملة ثم
نهض جهابذة النقاد لكشف عوارها ومحو عارها وقد ذهبت الكرامية
وبعض المبتدعة الى جواز وضع الحديث للترغيب والترهيب وللصغاني
كتاب الدر الملتقط في تبيين الغلط ولغيره نحوه تتمة
اذا وجدت حديثا باسناد ضعيف فلك ان تقول هذا ضعيف
الاسناد لا المتن فقد يروى بصحيح وانما يضعفه بحكم امام مطلع
الا ان يصرح بانه لم يرو باسناد يثبت به وتساهلوا في روايته
بلا بيان في غير الصفات والاحكام ومن يريد رواية ضعيف او مشكوك
في صحته بغير اسناد فليقل روي او بلغنا ونحوه لا قال ونحوه من الالفاظ
الجازمة والله اعلم الباب الثاني فيمن تقبل روايته ومن ترد وبه تحصيل

التميز بين صحيح الرواية وضعيفها وجوز ذلك ولمن اشتمل على القدح
في المسلم صيانة للشريعة المطهرة يجب على المتكلم في ذلك التثبت
لئلا يقدح في غير مجروح بما يظنه جرحا فقد اخطأ في ذلك غير واحد وقد
كفانا السلف مؤنة الجرح والتعديل غالبا ولكن ينبغي للماهر تدبر ما
ذكروه فلعله يظفر بكثير مما اهملوه ويطلع على توجيه قد اغفلوه خصوصا
مع تعارض الاخبار في الجرح والتعديل فان طريق الجمع بينهما ملتبس
على كثير حسب اختلاف طرقه وصوله وفي هذا الباب مسائل الاولى
اتفق ائمة الحديث والاصول على اشتراط اسلام الراوي وبلوغه
وعقله وجمهورهم على اشتراط عدالته بمعنى كونه سليما من اسباب الفسق
وخوارم المروة وضبطه بمعنى كونه حافظا متيقظا ان حدث من حفظه
ضابطا لكتابه ان حدث منه عارفا بما يختل به المعنى ان روى به ولا يشترط
الذكورة ولا الحرية ولا العلم بفقه وعربية ولا البصر ولا العدد المشهور
بين اصحابنا اشتراط ايمانه مع ذلك وقطعوا به في كتب الاصول وغيرها
مع علمهم باخبار ضعيفة او موثقة في ابواب الفقه متعذرين عن ذلك
بانجبار الضعف بالشهرة ونحوها وقد تقدم وح فاللازم احد الامرين

من الايمان والعدالة والانجبار بمرجح لاطلاق اشتراطهما الثانية يعرف
العدالة بتنصيص عدلين عليها وبالاستفاضة وفي الاكتفاء بتزكية
الواحد في الرواية قول مشهور كما يكتفي به في اصل الرواية ويعرف
ضبطه بان يعتبر رواياته برواية الثقات المعروفين بالضبط والاتقان
فان وافقهم غالبا عرف كونه ضابطا ثبتا وان وجدناه كثير المخالفة
لهم عرف اختلاله الثالثة التعديل مقبول من غير ذكر سببه على المشهور
لان اسبابه كثيرة يصعب ذكرها واما الجرح فلا تقبل الا مفسرا مبين
السبب لاختلاف الناس فيما يوجبه نعم لو علم اتفاق مذهب الجارح
والمعتبر في الاسباب الجرح الاكتفاء بالاطلاق كالعدالة وما اطلقه الجارحون
في كتبهم من غير بيان سبب ولم يقتض الجرح لكن يوجب الريبة القوية
المفضية الى ترك الحديث الى ان يثبت العدالة او تبين زوال موجب
الجرح الرابعة يثبت الجرح في الرواة بقول واحد كتعديله على الاشهر لان
العدد لم يشترط في قبول الخبر فلم يشترط في وصفه ولو اجتمع في واحد جرح
وتعديل فالجرح مقدم وان تعدد المعدل على الاصح لان المعدل يخبر عما
ظهر من حاله والجارح يخبر عن باطن خفي على المعدل هذا اذا امكن الجمع والا

يفتقر
اليه فيما يروي من الاحاديث من حفظه او بخطها
بغير الطرف المذكور في المصنفات واما
روايته الاصول المشهورة فلا يعتبر فيها
ذلك وهو واضح

تعارضا وطلب الترجيح الخامسة اذا قال ثقة حدثني ثقة لم يكف في العمل
بروايته اذ لا بد من تعيينه تسميته لجواز كونه ثقة عنده لو علم به نعم يكون
ذلك منه تزكية حيث يقصدها فيتبع مع ظهور عدم المعارض ولو روى
العدل عن رجل سماه لم يجعل روايته تعديلا له على الاصح وكذا عمل العالم
وفتياه على وفق حديث ليس حكما بصحته ولا مخالفته قدحا فيه
ام السادسة الفاظ التعديل عدل ثقة حجة صحيح الحديث وما ادي
معناه اما متقن ثبت حافظ ضابط يحتج بحديثه صدوق محله الصدق
يكتب حديثه ينظر فيه لا باس به شيخ جليل صالح الحديث مشكور
خير فاضل خاص ممدوح زاهد عالم صالح قريب الامر مسكون الى
روايته فالاقوى عدم الاكتفاء بها لانها ابعد عن المطلوب نعم يفيد المدح
فيلحق حديثه بالحسن والفاظ الجرح ضعيف كذاب وضاع غال مضطرب
الحديث منكره لينه متروك متهم القول منهم ساقط واه لا شيء ليس
بذاك ونحو ذلك السابعة من خلط بخرق وفسق وغيرهما يقبل ما روى عنه
قبل الاختلاط ويرد ما بعده وما شك فيه للشك في الشرط الثامنة
اذا روى ثقة عن ثقة حديثا ورجع المروي عنه فنفاه فان كان

جازما بنفيه بان قال ما رويته ونحوه وجب رد الحديث ولا يقدح
في باقي رواياته ولو قال لا اعرفه او لا اذكره ونحوه لم يقدح على الاصح بل
يجوز للمروي عنه روايته عمن سمعه عنه فيقول حدثني فلان عني اني حدثته
بكذا وقد وقع من ذلك جملة احاديث جمعها بعضهم الباب الثالث
في تحمل الحديث وطرق نقله وفيه فصول الاول في اهلية التحمل وشرطه
التمييز لمن تحمل بالسماع وما في معناه لا الاسلام والبلوغ على الاصح فقد
اتفق الناس على رواية جماعة عن النبي صلعم كابني الزبير والنعمان بن بشير
وغيرهم ولم يزل الناس يسمعون الصبيان نعم تحديد قوم سنهم بعشر
سنين او خمس او اربع خطأ لاختلاف الناس في مراتب الفهم والتمييز
ولا يشترط في المروي عنه ان يكون اكبر من الراوي سنا ولا رتبة وقد
اتفق ذلك للصحابة فمن دونهم الثاني في طرق التحمل وهي ثمانية اولها
السماع من لفظ الشيخ سواء كان من حفظه ام من كتابه وهو ارفع
الطرق عند جمهور المحدثين فيقول الراوي وهو اعلاها ثم حدثني
وحدثنا وقيل هما اعلى ثم اخبرنا ثم انبانا ونبانا وهو قليل هنا واما قال
لنا وذكر لنا فقيل حدثنا لكنه بما سمع في المذاكرة والمناظرة اشبه

وهو الخطيب البغدادي



حدثنا واخبرنا كما قال فلان ولم يقل لي اولنا وهو محمول على السماع اذا
تحقق لقاؤه ومنها القراءة على الشيخ وتسمى العرض من حفظ او كتاب
لما يحفظه والاصل بيده او بيد ثقة وهي رواية صحيحة اتفاقا وقيل
هو كتحديثه وقيل هو اعلى والعبارة عن هذه الطريق قرأت على فلان
او قرئ عليه وانا اسمع قراءته ثم حدثنا واخبرنا مقيدين بقراءة عليه ونحوه
او مطلقين على قول وفي ثالث يجوز اطلاق الثاني دون الاول
وهو الاظهر واذا قال له اخبرك فلان فلم ينكره ولم يتكلم على قول
وقيل يقول ولو قرئ عليه لا حدثني وما سمعه وحده او شك فيه قال حدثني
ومع غيره حدثنا والعكس فيهما جاز ومنع عن المصنفات ابدال
احدهما بالآخر واما المسموع فيبنى على جواز الرواية بالمعنى ولا يصح
والسامع او المسموع ممنوع منه بنسخ ونحوه بحيث لا يفهم المقروء ويعفى
عن اليسير ولنحو الشيخ للسامعين رواية واذا عظم المجلس المحدث
فبلغ عنه مستمل روى المملي وقيل لا وهو الاظهر ولا يشترط الرؤية اذا
عرف الصوت او اخبره ثقة وقيل بل ولا على السامعين ولو قال
اجزتكم ولا اجيز فلانا واخص قوم بالسماع فسمع غيرهم او قال بعد السماع

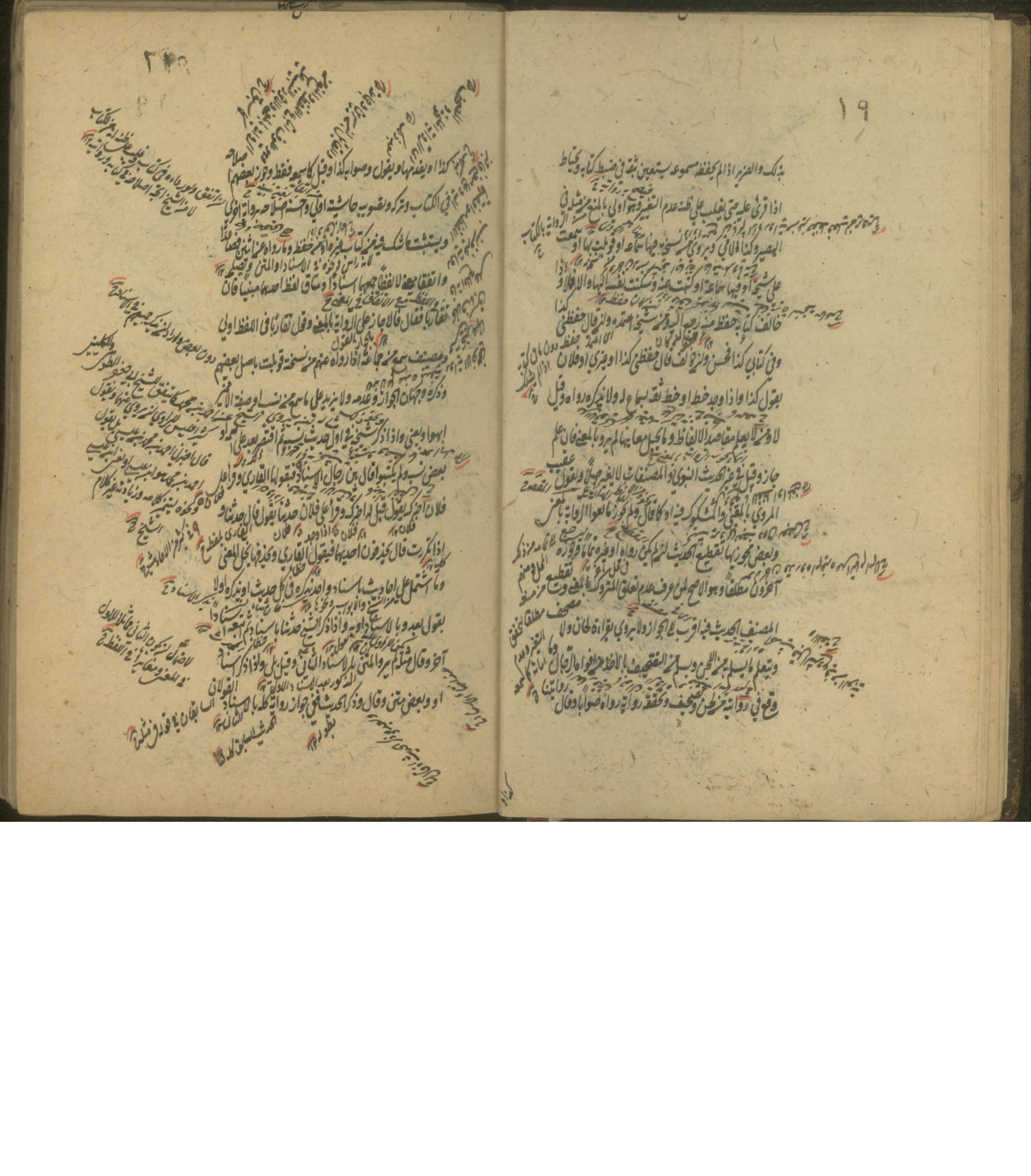
لا ترو عني ونحو ذلك لخطأ الراوي لم يروي وثالثها الاجازة وهي
مستجيزة فاجازني اذا استفاد منه ما اشتبك وارشد فالطالب
مستجيز العالم على مجيز لرواته فيتعدى بغير حرف فيقول اجزته مسموعاتي
مثلا وقيل بل اذن فيقول اجزت له رواية كذا او قد يحذف المضاف
واعلاها لمعين به او بغيره والخلاف فيه اكثر ثم لغيره وفيه خلاف قوي
اي الجواز تقييده بوصف خاص وبطل لمجهول او بكتاب كذا
مرويات كثيرة بذلك الاسم ولمجهولين فلان ولم يوافقون فيه ولجماعة
لجماعة لا يعرف اعيانهم كسماعهم واجزت لمن شاء فلان باطل وقيل
الا ولمن شاء الاجازة او الرواية او لفلان ان شاء او لك لمن شئت يصح
للمعدوم لا ان عطف على موجود ويصح لغير المميز ومنها المحمل وجهان ويصح
للكافر والقابلية اذا اسلم وللفاسق المبتدع بطريق اولى وبالاجازة بحمله
ليرويه عنه اذا تحمله فيتعين في الرواية تحقيق ما تحمله قبلها ليرويه وينبغي
اجازة المجاز وقيل لا ولينظرها كيروي ما دخل تحتها فان اجيز سماعه
سماعه عنده ولم يرو الا ما تحقق انه صح عند شيخه وانه سماع شيخه ويحسن
علم المجيز بالاجازة وكون المجاز عالما وقيل يشترط واذا كتبها
وهو الاوسط

صحت بغير تلفظ وبه اولى ورابعها المناولة وهي نوعان احدهما المقرونة
بالاجازة وهي اعلا انواعها ثم لها مراتب ان يعطيه تمليكا او عارية لينسخ
اصله ويقول له هذا سماعي من فلان فاروه عني ويسمى عرض المناولة
اذ القراءة عرض وهي دون السماع وقيل مثله ثم ان يمتنه وله سماعه ويجيزه
له ويمسكه فيرويه اذا وجده او ما قوبل به والمناولة على الاجازة وقيل
لا فان اتاه كتاب فقال هذا روايتي فناولنيه ففعل من غير نظر فباطل
ان لم يثق بمعرفة الطالب وكذا ان قال حدث عني بما فيه ان كان حديثي
وثانيهما المجردة عن الاجازة بان يناوله كتابا ويقول هذا سماعي مقتصرا
عليه فالصحيح انه لا يجوز له الرواية بها وجوزها بعض المحدثين واذا روى
بها قال حدثنا وناولنا وقيل يطلق وجوزه بعضهم في الاجازة المجردة
عنها وخص بعضهم الاجازة شفاها باخبرني وكتابة بكتب الي فلان وبعضهم
استعمل في الاجازة فوق الشيخ عن ولا يزول المنع عن اخبرنا وحدثنا
باباحة المجيز وخامسها الكتابة وهي ان يكتب مرويه لغايب او حاضر بخط
او ياذن بكتبه له وهي ايضا وهي ضربان مقرونة بالاجازة وهي في الصحة
والقوة كالمناولة المقرونة بها ومجردة عنها والاشهر جواز الرواية بها

بالاجازة

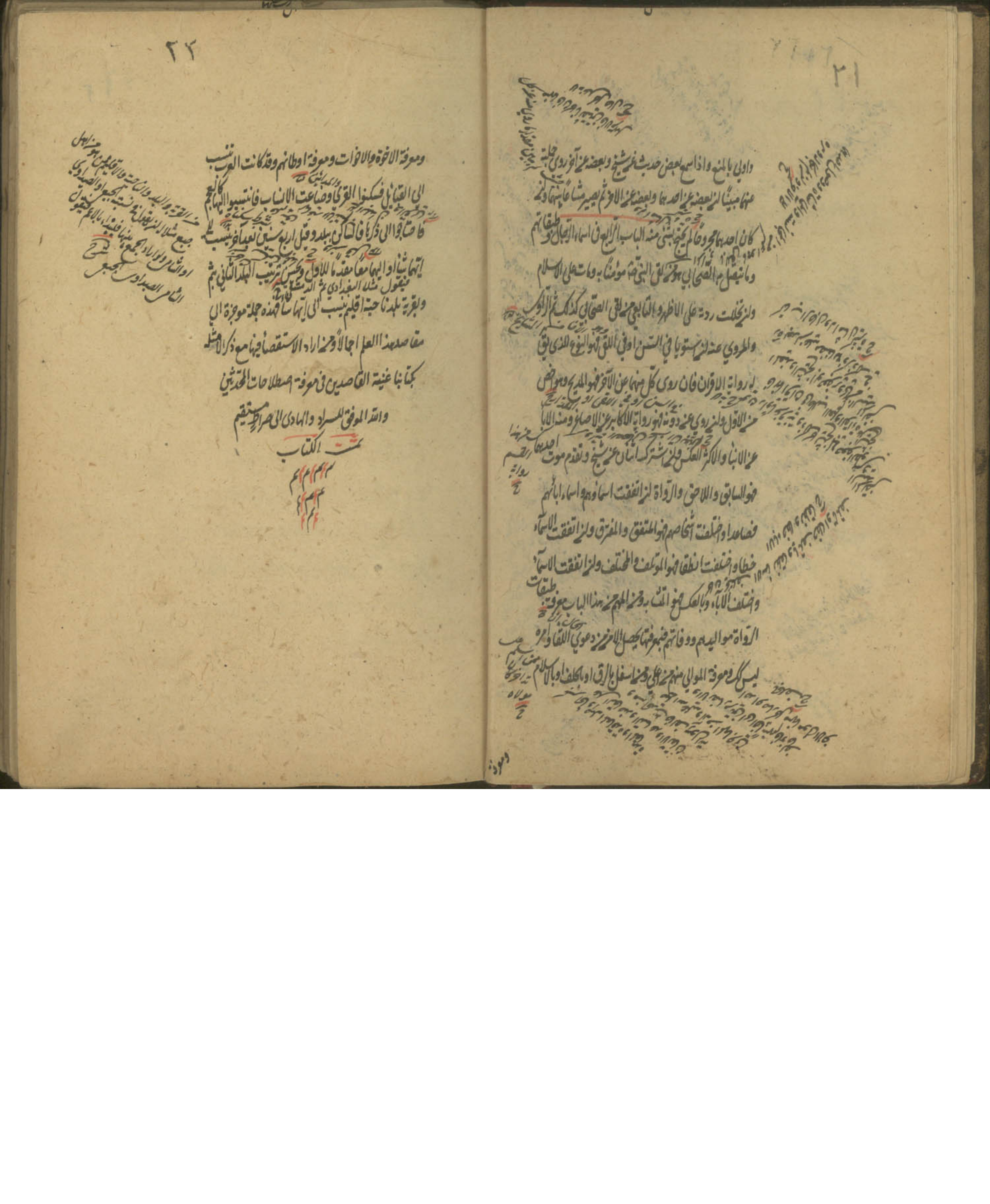
الاجازة معنى كما يكتفي في الفتوى بالكتابة نعم يعتبر معرفة الخط بحيث
يامن التزوير وشرط بعضهم البينة ويقول فيها كتب الي فلان قال
حدثنا فلان او اخبرنا مكاتبة لا حدثنا وقيل بلى وسادسها الاعلام وهو
ان يعلم الشيخ الطالب ان هذا الكتاب روايته او سماعه مقتصرا عليه وفي
جواز الرواية به قولان وفي ثالث يرويه ولو نهاه والاقوى عدمه مطلقا
مطلقا وفي معناه بالوصية له عند موته او سفره بكتاب يرويه وفيه
القولان والصحيح المنع وسابعها الوجادة وهو مصدر وجد يجد مولد
غير مسموع وهو ان يجد مروي انسان بخطه فيقول وجدت بخط فلان وهو
منقطع وفيه اتصال فان لم يتحقق الخط قال بلغني او وجدت في كتاب
اخبرني فلان انه بخط فلان واذا نقل من نسخة موثوق بها المصنف
قال فيه فلان والا قال بلغني الا ان يكون ممن يعرف الساقط والمغير و
وفي جواز العمل بالوجادة قولان ولا خلاف في منع الرواية ولو قرنت
بالاجازة فلا اشكال الفصل الثالث في كيفية رواية الحديث و
اكثرها ما اتقن من حفظ ويجوز من كتابه وان خرج من يده مع امن التغير
على الاصح وافرط قوم فابطلوها وفرط آخرون فرووا من غير مقابل فخ جوا

من الكتب او بلغنيه



بذلك والضرير اذا لم يحفظ مسموعه يستعين بثقة في ضبط كتابه ويحتاط
اذا قرئ عليه حتى يغلب على ظنه عدم التغيير وهو اولى بالمنع من مثله في
البصير وكذا الامي ويروي من نسخة فيها سماعه او قوبلت بها او سمعت
على شيخه او فيها سماعه او كتبت عنه وسكنت نفسه اليها والا فلا واذا
خالف كتابه حفظه فيرجع اليه وان من شيخه اعتمده والا قال حفظي كذا
وفي كتابي كذا احسن وان خولف قال حفظي كذا وغيري او فلان
يقول كذا واذا وجد خطا او خط ثقة بسماعه ولا يذكره رواه وقيل
لا ومن لا يعلم مقاصد الالفاظ وما يحيل معانيها لم يرو بالمعنى فان علم
جاز وقيل في غير الحديث النبوي والمصنفات لا يغير اصلا والنقول عقيب
المروي بالمعنى والمشكوك فيه او كما قال ولم يجوز بعض الرواية بالمعنى
وبعض يجوز بها تقطيع الحديث لمن لم يكن رواه او غيره تماما وجوزه
آخرون مطلقا وهو الاصح لمن عرف عدم تعلق المتروك بالمعنى وتقطيع
المصنف الحديث فيه اقرب الى الجواز ولا يروي بقراءة لحان ولا
مصحف ويتعلم ما يسلم به من اللحن ويسلم من التصحيف بالاخذ من افواه الرجال وما
وقع في روايته من لحن وتصحيف وتحقق رواته صوابا وقال

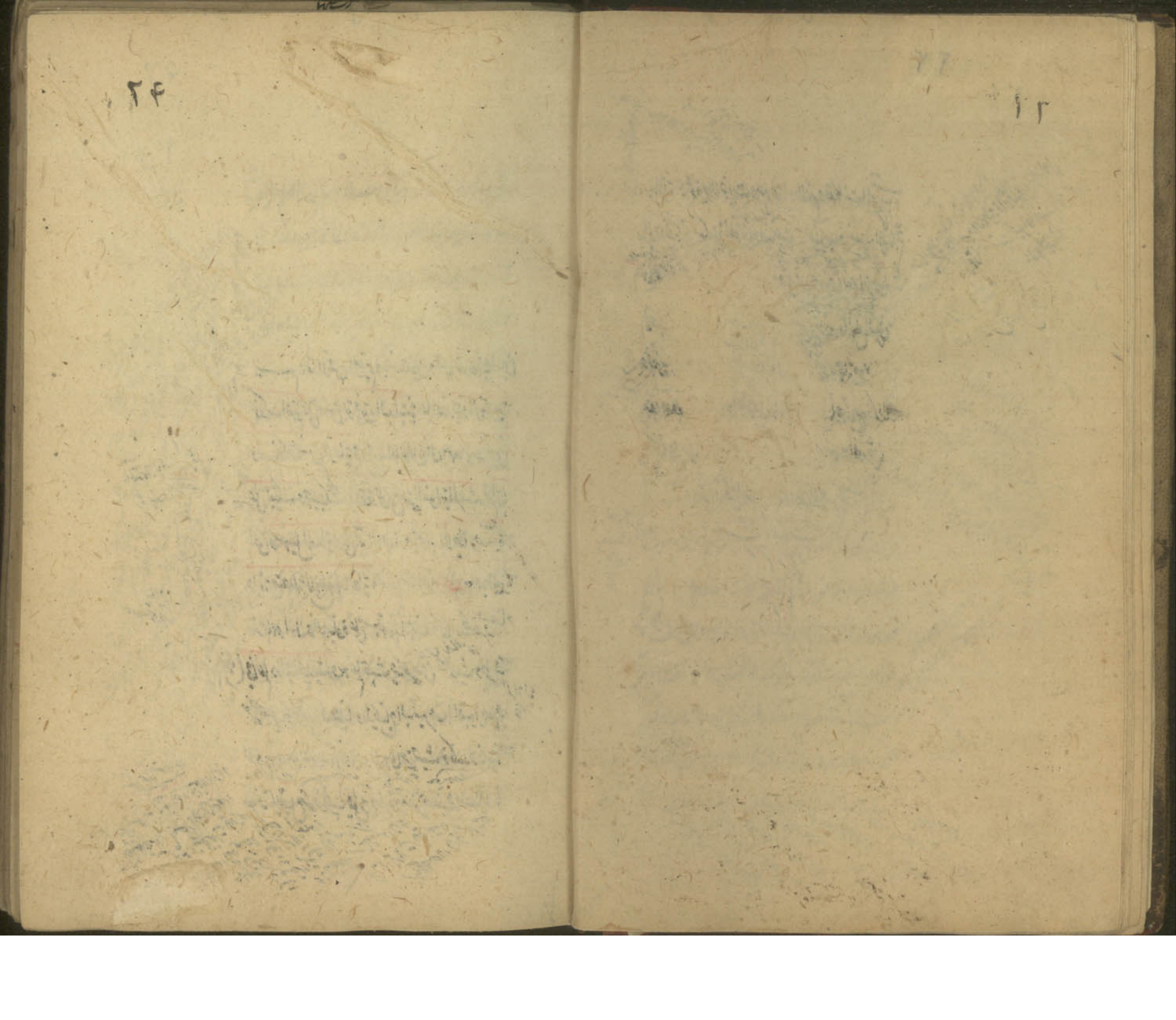
كذا او يقدمها ويقول وصوابه كذا وقيل كما سمعه فقط وجوز بعضهم اصلاحه
في الكتاب وتركه وتصويبه حاشية اولى وحسن اصلاحه برواية اخرى
ويثبت ما شك فيه من كتاب غيره او من حفظه وما رواه عن اثنين فصاعدا
واتفقا معنى لا لفظا جمعهما اسنادا وساق لفظ احدهما مبينا فان
تقاربا فقال فالاجاز على الرواية بالمعنى وقيل تقاربا في اللفظ اولى
ومصنف سمع من جماعة اذا رواه عنهم من نسخة قوبلت باصل بعضهم دون بعض
وذكره وجهان الجواز وعدمه ولا يزيد على ما سمع من نسب او صفة الا مميزا
ابهم او يعني واذا ذكر شيخه في اول حديث نسبه ثم اقتصر بعد على اسمه او
بعض نسب ولم يكتبوا قال بين رجال الاسناد فيقولها القارئ وقرأ على
فلان اخبرك فليقل قيل له اخبرك وقرأ على فلان حدثنا يقول قال حدثنا و
اذا تكررت قال يحذفون احديهما فيقول القارئ ويحذفونها في الخط
وما اشتمل على احاديث باسناد واحد يذكره في كل حديث او يذكره اولا
يقول بعده وبالاسناد او به واذا ذكر الشيخ حدثنا باسناد ثم اتبعه اسنادا
آخر وقال مثله لم يرو المتن بالاسناد الثاني وقيل بلى ولو اذكر اسنادا
او وبعض متن وقال وذكر الحديث فمنع جواز روايته كله بالاسناد



واولى بالمنع واذا سمع بعض حديث من شيخ وبعضه عن آخر روى جملته
عنهما مبيناً ان بعضه عن احدهما وبعضه عن الآخر ثم يصير مشاعاً بينهما وكذا ان
كان احدهما مجروحاً لم يحتج بشي منه الباب الرابع في اسماء الرجال وطبقاتهم
وما يتصل به الصحابي هو من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمناً به ومات على الاسلام
ولو تخللت ردة على الاظهر والتابعي من لقي الصحابي كذلك ثم الراوي
والمروي عنه ان استويا في السن او في اللقي فهو النوع الذي يقال
له رواية الاقران فان روى كل منهما عن الآخر فهو المدبج وهو اخص
من الاول وان روى عمن دونه فهو رواية الاكابر عن الاصاغر ومنه الآباء
عن الابناء والاكثر العكس وان اشترك اثنان عن شيخ وتقدم موت احدهما
فهو السابق واللاحق والرواة ان اتفقت اسماؤهم واسماء آبائهم
فصاعداً واختلفت اشخاصهم فهو المتفق والمفترق وان اتفقت الاسماء
خطاً واختلفت نطقاً فهو المؤتلف والمختلف وان اتفقت الاسماء
واختلفت الآباء او بالعكس فهو المتشابه ومن المهم في هذا الباب معرفة طبقات
الرواة ومواليدهم ووفياتهم فبمعرفتها يحصل الامن من دعوى اللقاء او
ليس كذلك ومعرفة الموالي منهم من اعلى ومن اسفل بالرق او بالحلف او بالاسلام

ومعرفة الاخوة والاخوات ومعرفة اوطانهم وقد كانت العرب تنسب
الى القبائل فسكنوا القرى وضاعت الانساب فانتسبوا اليها كالعجم
فان انتقلوا الى ذكرها فالساكن ببلد وقيل اربع سنين تغيّر فينسب الى
ايهما شاء او اليهما معاً مقدماً للاول ويحسن ترتيب البلد الثاني بثم
فيقول مثلاً البغدادي ثم الدمشقي
والقرية بلد ناحية اقليم ينسب الى ايها شاء فهذه جملة موجزة الى
مقاصد هذا العلم اجمالاً ومن اراد الاستقصاء فيها مع ذكر الامثلة
فعليه بكتابنا غنية القاصدين في معرفة اصطلاحات المحدثين
والله الموفق للسداد والهادي الى صراط مستقيم

تمت الكتاب





بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين والحمد لله رب العالمين
نحمدك اللهم على حسن توفيق البداية في علم الدراية والرواية
ونسألك حسن الرعاية في جميع الاحوال الى النهاية ونصلي
على نبيك وحبيبك محمد المنقذ للخلق من الغواية المرشد لهم الى
الحق وسبيل الهداية وعلى آله الاطهار واصحابه الاخيار صلوة
دائمة متصلة لا تبلغ لها غاية وسلم تسليماً وبعد حمد
الله بما هو اهله والصلوة على مستحقها فهذا مختصر وضعناه
في علم دراية الحديث وهو علم يبحث فيه عن متن الحديث وطرقه
من صحيحها وسقيمها وعليلها وما يحتاج اليه ليعرف المقبول منه و
المردود وموضوعه الراوي والمروي من حيث ذلك وغايته
معرفة ما يقبل منه ليعمل به وما يرد منه ليجتنب ومسائله ما

يذكر في كتبه من المقاصد وبيان مصطلحاتهم في هذا العلم من المفهومات
المنقولة من معانيها اللغوية او المخصصة لها كما سيرد عليك ان
شاء الله تعالى جعلناه وضعه على وجه الايجاز والاختصار دون
الاطناب والاكثار ليسهل حفظه ويكثر نفعه فان طباع اهل الزمان
لا تحمل اعباء الكثير من العلم خصوصاً في هذا الشأن وهو مرتب
على مقدمة واربعة ابواب سائلين من الله تعالى الهام الحق والهداية
على صوب الصواب فالمقدمة في بيان اصوله واصطلاحاته
التي يحتاج طالبه الى معرفتها ومدارها على المتن والاسناد والسند
ومنها الخبر والحديث مترادفان بمعنى واحد وهو اصطلاحاً كلام يكون
لنسبته خارج في احد الازمنة الثلثة اي يكون بينهما في الخارج
نسبة ثبوتية او سلبية تطابقه اي تطابق تلك النسبة ذلك
الخارج بان يكونا ثبوتيين او سلبيين او لا تطابقه بان
يكون احدهما ثبوتياً والآخر سلبياً والكلام في التعريف بمنزلة
الجنس وخرج بقوله لنسبته خارج الانشاء فانه وان اشتمل على النسبة
الا انه لا خارج لها تطابقه بل هو لفظ سبب لنسبة غير مسبوقة باخرى

وبوضح ذلك ان الكلام اما ان يكون نسبة بحيث يحصل من اللفظ ويكون
اللفظ موجداً لها من غير قصد الي كونها دالة علي نسبة حاصلة في
الواقع بين الشيئين وهو الانشاء او يكون نسبة بحيث يقصد ان
لها خارجية اي ثابتة في نفس الامر يطابقه او لا يطابقه وهو الخبر
فاذا قلت مثلا زيد قايم فقد اثبت لزيد في اللفظ نسبة القيام اليه
ثم في نفس الامر لا بد ان يكون بينه وبين القيام نسبة بالايجاب او
السلب فانه في نفس الامر لا يخلو من ان يكون قايما او غير قايم بخلاف
قولنا قم فانه وان اشتمل علي نسبة القيام اليه لكنها نسبة حادثة
من اللفظ لا تدل علي ثبوت امر آخر خارج عنها تطابق او لا يطابق
ومن ثم لم يحتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر وهو اي الخبر المرادف
للحديث اعم من ان يكون قول الرسول ص او الامام ع والصحابي والتابعي و
غيرهم من العلماء والصلحاء ونحوهم وفي معناه فعلهم وتقريرهم هذا
هو الاشهر في الاستعمال والاوفق لعموم معناه اللغوي وقد يخص
الثاني وهو الحديث بما جاء عن المعصوم من النبي والامام ويخص الاول
وهو الخبر بما جاء عن غيره ومن ثم قيل لمن يشتغل بالتواريخ وما شاكلها

الاخباري ولمن يشتغل بالسنة النبوية المحدث وما جاء عن الامام
عندنا في معناه او يجعل الثاني وهو الحديث اعم من الخبر مطلقا فيقال
لكل حديث خبر من غير عكس ولكل واحد من هذه الترديدات قايل والاثر
اعم منهما مطلقا فيقال لكل منهما اثر باي معني اعتبر وقيل ان الاثر مساو
للخبر وقيل الاثر ما جاء عن الصحابي والحديث ما جاء عن النبي والخبر هو الاعم
منهما والاعرف ما اخترناه والمتن لغة ما اكتنف الصلب من الحيوان
وبه شبه المتن من الارض ومتن الشيء قوي متنه ومنه حبل متين فمتن
كل شيء ما يتقوم به ذلك الشيء ويتقوي به كما ان الانسان يتقوم بالظهر و
يتقوي به فمتن الحديث لفظ الحديث الذي يتقوم به المعني وهو مقول
النبي ص وما في معناه والسند طريق المتن وهو جملة من رواه من قولهم
فلان سند اي معتمد فسمي الطريق سندا لاعتماد العلماء في صحة الحديث
وضعفه عليه وقيل ان السند هو الاخبار عن طريقه اي طريق المتن والاول
اظهر لان الصحة والضعف انما ينسبان الي الطريق باعتبار رواته
لا باعتبار الاخبار بل قد يكون الاخبار بالطريق الضعيف صحيحا بان
رواه الثقة الضابط بطريق ضعيف بمعني صحة الاخبار يكون ملكا او ق

متعلق بقوله رواته

طريق مع الحكم بضعفه والاسناد رفع الحديث الى قائله من نبي او
امام او ما في معناهما والاولى رد المعنى الثاني للسند وهو م الاخبار عن
طريق المتن اليه اي الى الاسناد ايضا لان من يجعل تعريفا للسند
لان الاخبار عن الطريق في الحقيقة هو الاسناد كما يظهر من تعريفه
وعليه فالسند والاسناد بمعنى وعلى الاول هما غيران ثم الخبر باي ان
معنى اعتبر منحصر في الصدق والكذب على وجه منع الجمع والخلو في
الاصح من الاقوال وانما قلنا انه منحصر فيهما لانه كما عرفت يقتضي نسبة
في اللفظ ونسبة في الواقع ثم لتلك طابق الواقع المحكي باللفظ فالاول
وهو الصدق والا يطابقه فالثاني وهو الكذب وبذلك ظهر
وجه الحصر ولا يرد على الاول مثل قول من قال محمد صلعم ومسيلمة
صادقان فانه صادق من احدى الجهتين وكاذب من اخرى لانا لو
جعلناه خبرا واحدا فهو كاذب ولو جعلناه خبرين كما هو الظاهر فهو صادق
في احدهما كاذب في الآخر ونبه بقوله في الاصح على خلاف الجاحظ
حيث اثبت فيه واسطة بينهما وشرط في صدق الآخر مع مطابقته
في الواقع اعتقاد المخبر انه مطابق وفي كذبه مع عدم مطابقته اعتقاد

قدم

الجاحظ

انه غير مطابق وما خرج عنهما فليس بصدق ولا كذب وتحرير كلامه
الخبر اما مطابق للواقع او لا وكل منهما اما مع اعتقاد انه مطابق او مع
اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد
منها صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد
كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والاربعة الباقية
وهي المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة او بدون الاعتقاد وعدم
المطابقة مع اعتقادها او بدون الاعتقاد ليست بصدق ولا كذب
فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور واستند الجاحظ
في قوله الى قوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة حيث حصر الكفار
اخبار النبي صلعم في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا
شبهة في ان المراد بالثاني غير الكذب لانهم جعلوه قسيمه وهو نقيضه
لزم يكون غيره وغير الصدق لانهم لا يعتقدون صدقه عم ولما كانوا
من اهل اللسان عارفين باللغة وقد اثبتوا الواسطة لزم ان يكون من
الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صادقا
في نفس الامر واجيب بان الواسطة التي اثبتوها انما هي افتراء الكذب

والصدق وهو غير الكذب لانه تعمد الكذب وحيث لا عمد للمجنون كان
خبره قسيما للافتراء الذي هو اخص من الكذب ولزم ان يكون قسيما للاعم و
مرجعه الى حصر الخبر الكاذب في نوعيه وهما الكذب عن عمد والكذب لا عن
عمد ونبه بقوله سواء وافق اعتقاد المخبر ام لا على خلاف النظام حيث
جعل صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر مطلقا وكذبه عدم المطابقة له
فجعل قول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك صدقا وقوله السماء فوقنا
غير معتقد ذلك كذبا محتجا بقوله تعالى اذا جاءك المنافقون الى قوله
والله يشهد ان المنافقين لكاذبون حيث سجل الله عليهم بانهم كاذبون
في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع حيث لم يكن موافقا
لاعتقادهم فيه ذلك فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع
مطلقا لما صح ذلك واجيب بان المعنى لكاذبون في الشهادة و
ادعائهم فيها مواطاة قلوبهم لالسنتهم والتكذيب راجع الى قولهم نشهد
باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتهم صادرة عن صميم القلب وخلوص
الاعتقاد بشاهد تاكيدهم الجملة بان واللام والجملة الاسمية او ان
المعنى لكاذبون في تسميتهم هذه الاخبار شهادة او في المشهود به اعني

بشهادة

قولهم انك لرسول الله في زعمهم لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون
كذبا عندهم وان كان صدقا في نفس الامر لوجود مطابقته او في
حلفهم انهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا الآية
لما روي عن زيد بن ارقم انه سمع عبد الله بن ابي يقول ذلك فاخبر النبي صلعم
فحلف عبد الله انه ما قال فنزلت ونبه بقوله وسواء قصد الخبر ام لا
على خلاف المعترض ذهب الى ان الخبر لا يتحقق الا مع قصد المخبر استنادا الى
وجوده من الساهي والحاكي والنائم ومثل ذلك لا يسمى خبرا والمحققون على
عدم اشتراطه لانه لفظ وضع للخبرية فلا يتوقف على الارادة كغيره من الالفاظ
ثم الخبر اما ان يعلم صدقه قطعا او كذبه كذلك او يحتمل الامران والعلم بها قد يكون
ضروريا وقد يكون نظريا فهذه خمسة اقسام اشار الى تفصيلها بقوله الخبر
قد يعلم صدقه قطعا ضرورة كالمتواتر لفظا وسياتي تفسيره والحكم بكون
العلم ضروريا مذهب الاكثر ومستنده انه لو كان نظريا لما حصل لمن لا
يكون من اهله كالصبيان والبله والا لافتقر الى الدليل فلا يحصل للعوام لكنه
حاصل لهم فيكون ضروريا وذهب ابو الحسين البصري والغزالي وجماعة
الى انه نظري لتوقفه على مقدمات نظرية كانتفاء المواطاة ودواعي الكذب

انتقضوا ١٥

وجوده ام

وكون المخبر عنه محسوسًا وهو لا يستلزم المدعى لان الاحتياج الى النظر في
المقدمات البعيدة لا يوجب كون الحكم نظريًا كلا زم النتيجة لان المفتقر
لحصول هذه العلم بالمخبر عنه دون العكس وما علم وجود مخبره بقطع البالك
بالضرورة كوجود مكة او يعلم صدقه قطعًا لكن كسبيًا لا ضرورة كخبر الله
تعالى لقبح الكذب عليه بالاستدلال وخبر الرسول اعم من خبر نبينا وخبر الامام
عندنا كك للعصمة المعتبرة فيهم بالدليل العقلي وخبر جميع الامة باعتبار
الاجماع الثابت حقيته فعليهم مدلوله بالاستدلال والخبر المتواتر
معنى كشجاعة علي عم وكرم حاتم فانه قد روي وقايع في شجاعته
وكرمهما ولم يتواتر كل واحد لكن القدر المشترك متواتر والخبر المحفوف
بالقرائن ككون مخبر عن مرضه عند الحكيم وبنفسه ولونه تدل علي وكذا خبر
مخبر عن موت احد والنياح والصياح في بيته وكون حاملين بجنازة وامثال
ذلك كثيرة وانكار جماعة حصول العلم للتخلف عنه خطأ لجواز عدم
الشرايط في صورة التخلف خصوصًا مع عدم الضبط لهذه الجهات
اجواب بالعبارات وما اي الخبر الذي علم وجود مخبره بالنظر كقول محمد
رسول الله وقد يعلم كذبه كك اي بالضرورة او النظر وامثلتهما يعلم

بالمقايسة على السابق فالمعلوم كذبه بضرورة ما خالف المتواتر وما علم
عدم وجود مخبره ضرورة حسيًا او وجدانيًا او بديهيًا او كسبيًا والخبر الذي لف
لا دل عليه دليل قاطع بالكسب ومنه الخبر الذي تتوفر الدواعي على نقله
ولم ينقل كسقوط المؤذن عن المنارة ونحو ذلك وقد يحتمل الخبر الامرين الصدق
والكذب لا بالنظر الى ذاته اذ جميع الاخبار يحتملها كك كاكثر الاخبار فان
الموافق منها للقسمين الاولين قليل وينقسم الخبر مطلقًا اعم من المعلوم
صدقه وعدمه الى متواتر واحاد والاول هو ما بلغت رواته في الكثرة
مبلغًا احالت العادة تواطئهم اي اتفاقهم على الكذب واستمر ذلك الوصف
في جميع الطبقات بحيث يتعدد بان يرويه قوم عن قوم وهكذا الى الاول
فيكون اوله في هذا الوصف كاخره ووسطه كطرفيه ليحصل الوصف وهو
استحالة التواطي على الكذب للكثرة في جميع الطبقات المتعددة وبهذا
ينتفي التواتر عن كثير من الاخبار التي بلغت رواتها في زماننا فلك الحد
لكن لم يتفق ذلك في غيره خصوصًا في الابتداء وظن كونها متواترة من لم
يتفطن بهذا الشرط ولا ينحصر ذلك في عدد خاص على الاصح بل المعتبر العدد
المحصل للوصف فقد يحصل في بعض المخبرين بعشرة واقل وقد لا يحصل بمائة

بسبب قربهم الى الصدق وعدمه وقد خالف في ذلك قوم فاعتبروا اثني
عشر عدد النقباء او عشرين لاية العشرين الصابرين او السبعين لاختيار
موسى لهم ليحصل العلم بخبرهم اذا رجعوا او ثلثمائة وثلثة عشر عدد اهل بدر
ولا يخفى ما في هذه الاختلافات فهو فنون الخرافات واي ارتباط لهذه
العدد بالمراد وما الذي اخرجه عن نظائره مما ذكر في القرآن من ضروب الاعداد
وشرط حصول العلم اي بالخبر المتواتر انتفاؤه اي انتفاء العلم المستفاد
منه اضطرارا عن السامع لاستحالة تحصيل الحاصل وتحصيل التقوية اقصى
لان العلم يستحيل ان يكون اقوى مما كان وان لا يسبق شبهة الى السامع
او تقليد ينافي موجب خبره بان يكون معتقدا نفيه وهذا الشرط ذكره
السيد المرتضى ره وتبعه عليه جماعة من المحققين وهو جيد في موضعه
واحتج عليه بان حصول العلم عقيب خبر التواتر اذا كان بالعادة جاز ان
يختلف ذلك باختلاف الاحوال فيحصل للسامع اذا لم يكن قد اعتقد
نقيض ذلك الحكم قبل ذلك ولا يحصل اذا اعتقد ذلك وبهذا الشرط
يحصل الجواب لمن خالف الاسلام من الفرق اذا ادعى عدم بلوغه التواتر
بدعوى نبينا صه النبوة وظهور المعجزات على يده موافقة لدعواه فان

الى انه لحصول العلم لهم بذلك دون المسلمين سبق الشبهة الى نفيه ولولا
الشرط المذكور لم يتحقق جوابنا لهم عن غير معجزة القرآن وبهذا اجاب السيد رضي
من خالفه في تواتر النص على امامة علي عم حيث انهم اعتقدوا نفي النص لشبهة
واستناد المخبرين الى احساس بان يكون المخبر عنه محسوسا بالبصر او غيره من
الحواس الخمس فلو كان مستنده العقل كحدوث العالم وصدق الانبياء لم
يحصل لنا العلم وهو اي التواتر متحقق في اصول الشرائع كوجوب الصلوة
اليومية واعداد ركعاتها والزكوة والحج تحققا كثيرا وفي الحقيقة مرجع اثبات
تواترها الى المعنوي لا اللفظي اذ الكلام في الاخبار الدالة عليه كثيرة وقليل
تحقق في الاحاديث الخاصة المنقولة بالفاظ مخصوصة لعدم اتفاق
الطرفين والوسط فيها ولكن تواتر مدلولها في بعض الموارد كالاخبار الدالة
على شجاعة علي عم وكرمه وكرم حاتم ونظائرهما فان كان فرد خاص من تلك الاخبار
الدالة على ان عليا عم قتل فلانا وفعل كذا غير متواتر وكذا الاخبار التي دلت
على ان حاتما اعطى الفرس الفلاني والجمل والرمح وغيرها الا ان قدر المشترك
بينهما متواتر تدل عليه تلك الجزئيات المتعددة احادا بالتضمن وعلى هذا
ينزل ما ادعى المرتضى ومن تبعه تواتره من الاخبار الدالة على النص وغيره اذ لا شبهة



فإن كل واحد من تلك الأخبار آحاد وقد أومئ إلى ذلك في مسألة
التباينات ولم يتحقق إلى الآن خبراً خاصاً بلغ حد التواتر إلا ما
سيأتي حتى قيل والقائل أبو الصلاح من سئل إبراز مثال لذلك
أعياه طلبه هذا مع كثرة رواتهم قديماً وحديثاً وانتشارهم في أقطار
الأرض وحديث إنما الأعمال بالنيات ليس منه أي من التواتر وإن نقله الآن
عدد التواتر وأكثر فإن جميع علماء الإسلام ورواة الحديث الآن
يروونه وهم يزيدون عن عدد التواتر أضعافاً مضاعفة لأن ذلك
التواتر المدعى قد طرأ في وسط إسناده إلى الآن دون أوله فقد
انفرد به جماعة مترتبون أو شاركهم من لا يخرج بهم عن الآحاد وأكثر ما ادعي
تواتره من هذا القبيل ينظر مدعي التواتر إلى تحققه في زمانه أو هو وما قبله
من غير استقصاء جميع الأزمنة ولو انصف لوجد الأغلب خلو أول الأمر
منه بل ربما صار الحديث الموضوع ابتداءً متواتراً بعد ذلك لكن شرط التواتر
مفقود من جهة الابتداء ونازع بعض المتأخرين في ذلك وادعى وجود المتواتر
بكثرة وهو غريب نعم حديث من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من
النار يمكن ادعاء تواتره فقد نقله عن النبي صلعم من الصحابة الجم الغفير أي

الجمع الكثير قيل الرواة منهم له أربعون وقيل نيف بفتح النون وتشديد
الياء المكسورة وقد يخفف ما زاد على العقد إلى أن يبلغ العقد الآخر والمراد
ههنا اثنان وستون صحابياً ولم يزل العدد أي عدد الراوي لهذا الحديث
في ازدياد والظاهر أن التواتر يتحقق بهذا العدد بل بما دونه وآحاد وهو ما لم
ينته إلى التواتر منه أي من الخبر سواء كان الراوي واحداً أم أكثر ثم هو أي خبر
الواحد مستفيض إن زادت رواته عن ثلثة في كل مرتبة أو زادت عن اثنين
عند بعضهم مأخوذ من فاض الماء يفيض فيضاً ويقال له المشهور أيضاً
من تزيد رواته عن ثلثة أو اثنين سمي بذلك لوضوحه وقد تغاير بينهما أي
المستفيض والمشهور بأن يجعل المستفيض ما اتصف بذلك في
ابتدائه وانتهائه ووسطه على السواء والمشهور أعم من ذلك فحديث إنما
الأعمال بالنيات مشهور غير مستفيض لأن الشهرة إنما طرأت له في
وسطه كما مر وقد يطلق المشهور على ما اشتهر على الألسنة وإن اختص بإسناد
واحد بل لا يوجد له إسناد أصلاً وغريب إن انفرد به راو واحد في أي موضع
وقع التفرد به من السند وإن تعددت الطرق إليه أو منه ثم إن كان الانفراد
في أصل سنده فهو الفرد المطلق وإلا فالفرد النسبي وغيرهما أي ينقسم خبر الواحد

ال عن المستفيض والغريب وهو ما عدا ذلك المذكور من الاقسام فمنه
الغريب وهو الذي لا يرويه اقل من اثنين عن اثنين حتى عزيز القلة وجوده
اولكونه وثّق اي قوي الحجية من طريق اخرى ومنه المقبول وهو ما يجب العمل
به عند الجمهور كالخبر المحتف بالقرائن والصحيح عند الاكثر والحسن على
قول والمردود وهو الذي لم يترجح صدق المخبر لبعض الموانع بخلاف
المتواتر فكله مقبول لافادة القطع بصدق مخبره ومنه المشتبه حاله
بسبب اشتباه حال روايه وهو ملحق بالمردود عندنا حيث يشترط
ظهور عدالة الراوي ولا يكتفى بظاهر الاسلام او الايمان والاخبار مطلقا
متواترة كانت او احادا صحيحة كانت ام لا غير منحصرة في عدد معين
بحيث لا يقبل الزيادة عليه لامكان وجود اخبار اخرى بيد بعض
الناس لم تصل الى الجامع وان بالغ في تتبعها وحصرها في عدد كقول
احمد صح من الاحاديث سبعمائة الف وكسر فبحسب ما وصل اليه كم
ذلك او حصر احاديث اصحابنا البعد لكثرة من روى عن الائمة عليهم السلام
عنهم وكان قد استقر امر المتقدمين على اربعمائة مصنف لاربعمائة
مصنف سموها الاصول وكان عليها اعتمادهم ثم تداعت الحال

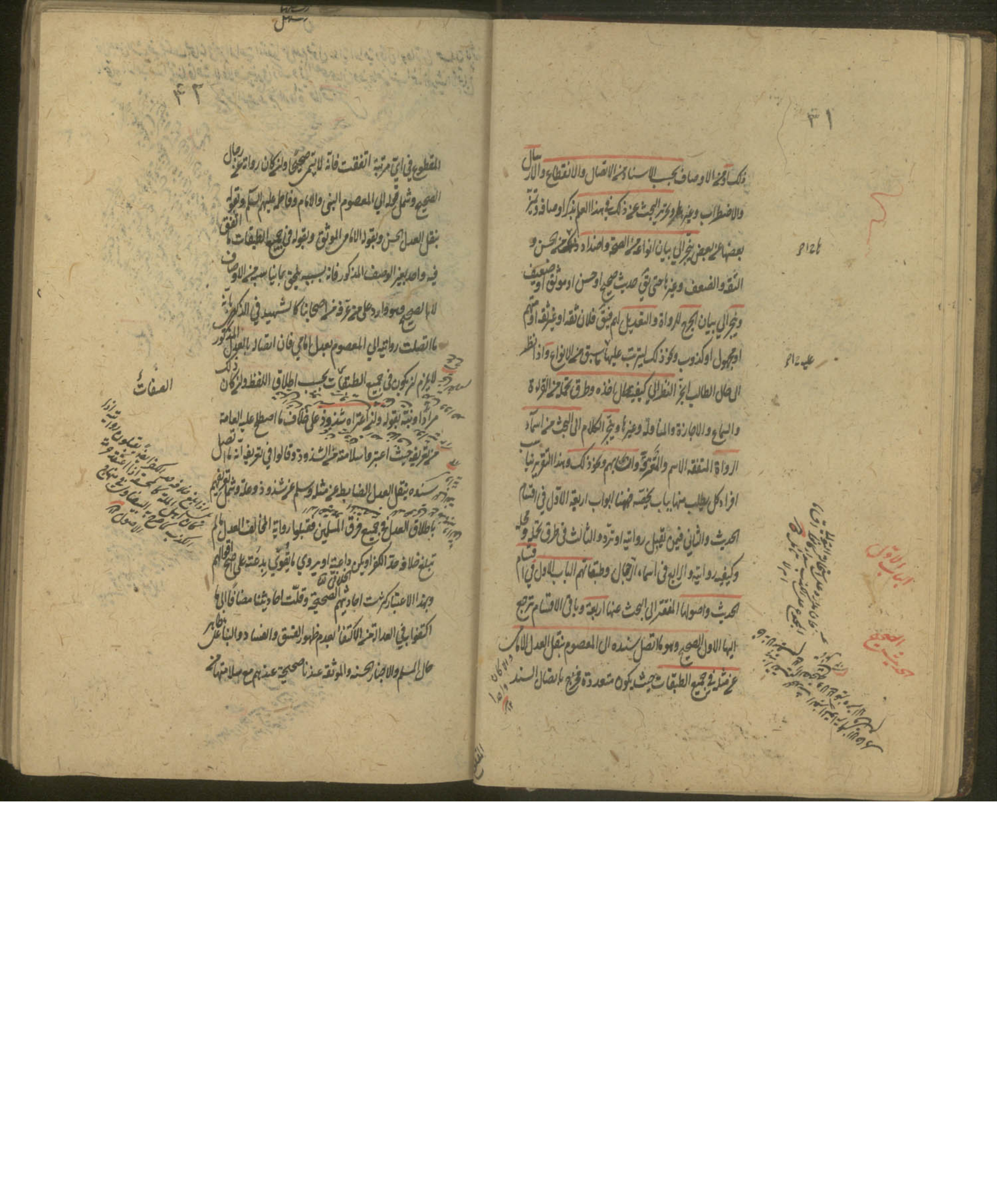
روايه

ذهاب

ذهاب معظم تلك الاصول ولخصها جماعة في كتب يعقوب الكليني
والتهذيب للشيخ ابي جعفر الطوسي والاستبصار باحدهما عن الآخر لان
الاول بالجمع يعنون الاحاديث والثاني اجمع للاحاديث المختصة
بالاحكام الشرعية واما الاستبصار فانه اخص من التهذيب غالبا
فيمكن الغنى عنه به ولانه اختص بالبحث عن الجمع بين الاخبار المختلفة فان
ذلك امر خارج عن اصل الحديث وكتاب من لا يحضره الفقيه حسن ايضا
الا انه لا يخرج عن الكتابين غالبا وكيف كان فاخبارنا ليست منحصرة
فيها الآن لما خرج عنها قد صار الآن غير منضبط ولا تكليف للفقيه بالبحث
عنه واعلم ان متن الحديث نفسه لا يدخل في الاعتبار اي الحساب الا
بهذا الفن الا نادرا وانما يدخل في اعتبار الباحث عنه بخصوصه
كالفقيه في متون الاحاديث الفقهية والشارح لها حيث يبحث
عما يتعلق به منها واستثنى النادر ليدخل مثل الحديث المقلوب و
المصحف والمضطرب والمزيد فانه يبحث عنها في هذا العلم مع تعلقها
بالمتن بل يكتسب الحديث صفة من القوة والضعف وغيرهما من الاوصاف
بحسب اوصاف الرواة من العدالة والضبط والايمان وعدمها كثيرا

خاصة تقريبا على المتناول واحسن ما جمع منها
الكتاب الكافي لمحمد ابن م

كثيرا ما



ذلك من الاوصاف بحسب الاسناد من الاتصال والانقطاع والارسال
والاضطراب وغيرها ومن ثم البحث عن ذلك في هذا العلم بذكر اوصافه وتميز
بعضها عن بعض ويحتاج الى بيان انواع من الصحة واضداده كالحسن و
الثقة والضعف وغيرها حتى يقال حديث صحيح او حسن او موثق او ضعيف
ويحتاج الى بيان الجرح للرواة والتعديل لهم فيقال فلان ثقة او غير ثقة او متهم
او مجهول او كذوب ونحو ذلك ليترتب عليها ما سبق من الانواع واذا نظر
الى حال الطالب احتاج النظر الى كيفية تحمله واخذه وطرق تحمله من القراءة
والسماع والاجازة والمناولة وغيرها ويحتاج الكلام الى البحث من اسماء
الرواة المتفقة الاسم والمختلفة والالقاب بهم ونحو ذلك وبهذا التقرير ناسب
افراد كل مطلب منها بباب يخصه فهنا ابواب اربعة الاول في اقسام
الحديث والثاني فيمن تقبل روايته او ترد والثالث في طرق تحمله وتحمله
وكيفية روايته والرابع في اسماء الرجال وطبقاتهم

الباب الاول

الباب الاول في اقسام
الحديث واصولها المفتقر الى البحث عنها اربعة وباقي الاقسام ترجع

حديث الصحيح

اليها الاول الصحيح وهو ما اتصل سنده الى المعصوم بنقل العدل الامامي
عن مثله في جميع الطبقات حيث يكون متعددة فخرج باتصال السند

المقطوع في اي مرتبة اتفقت فانه لا يسمى صحيحا وان كان رواته من رجال
الصحيح وشمل قوله الى المعصوم النبي والامام وفاطمة عليهم السلام وبقوله
بنقل العدل الحسن وبقوله الامامي الموثق وبقوله في جميع الطبقات ما اتفق
فيه واحد بغير الوصف المذكور فانه بسببه يلحق بما يناسبه من الاوصاف
لا بالصحيح وهو وارد على من عرفه من اصحابنا كالشهيد في الذكرى بانه
ما اتصلت روايته الى المعصوم بعدل امامي فان اتصاله بالعدل المذكور
لا يلزم ان يكون في جميع الطبقات بحسب اطلاق اللفظ وان كان ذلك
مرادا ونبه بقوله وان اعتراه شذوذ على خلاف ما اصطلح عليه العامة
من تعريفه حيث اعتبروا سلامته من الشذوذ وقالوا في تعريفه انه ما اتصل
سنده بنقل العدل الضابط عن مثله وسلم عن شذوذ وعلة وشمل تعريفهم

الصفات

باطلاق العدل جميع فرق المسلمين فقبلوا رواية المخالف العدل ما لم
تبلغ خلافه حد الكفر او يكن داعية او يروي ما يقوي بدعته على اصح اقوالهم
وبهذا الاعتبار كثرت احاديثهم الصحيحة وقلت احاديثنا مضافا الى ما
اكتفوا به في العدالة من الاكتفاء بعدم ظهور الفسق والبناء على ظاهر
حال المسلم والاخبار الحسنة والموثقة عندنا صحيحة عندهم مع سلامتها من



قال بعض الشافعية يختلف اصحابنا في خبر الداعية اتفقوا على عدم قبول رواية الداعية وقال ابو حاتم بن حبان لا يجوز
الاحتجاج بالداعية عند ائمتنا قاطبة بلا خلاف بينهم في ذلك وفي الصحيحين وغيرهما من كتب ائمة الحديث الاحتجاج
بكثير من المبتدعة غير الدعاة. خلاصة حسن

الا ان العلماء المذكورين قد ضربوا بالسلامة عن الشذوذ وما رواه الثقة
مع مخالفة ما روى فلا يكون صحيحا وارادوا بالعلة ما فيه اسباب خفية
غامضة يستخرجها الماهر في الفن وانما لم يعتبروا في حد الصحيح ذلك
والخلاف في مجرد الاصطلاح والا فقد يقبلون الخبر الشاذ والمعلل ونحن
قد لا نقبلهما وان دخلا في الصحيح بحسب العوارض وقد يطلق الصحيح عندنا
على الطريق من الطعن بما ينافي الامرين وهما كون الراوي باتصاله عدلا
اماميا وان اعتراه مع ذلك الطريق السالم ارسال او قطع وبهذا
الاعتبار يقولون كثيرا روى ابن ابي عمير في الصحيح كذا او في صحيحة كذا
مع كون روايته المنقولة كذلك مرسلة ومثله وقع لهم في المقطوع كثيرا
وبالجملة فيطلقون الصحيح على ما كان رجال طريقه المذكورون فيه عدولا
امامية وان اشتمل على امر آخر بعد ذلك حتى اطلقوا الصحيح على بعض الاحاديث
المروية عن غير امامي بسبب صحة السند اليه فقالوا في صحيحة فلان و
وجدناها صحيحة عمن عداه وفي الخلاصة وغيرها ان طريق الفقيه الى
معوية بن ميسرة والى عائذ الاحمسي والى خالد بن نجيح والى عبد الاعلى
مولى آل سام صحيح مع ان الثلاثة الاول لم ينص عليهم بتوثيق ولا غيره وكذا الرابع

المقبول

من توثيق ولذا ذكره في القسم الاول وكذا نقلوا الاجماع على تصحيح ما يصح عن ابان
بن عثمان مع كونه فطحيا وهذا كله خارج في تعريف الصحيح الذي ذكروه في
التعريفين خصوصا الاول المشهور ثم في هذا الصحيح المقيد فائدة الصحيح
المشهور كصحيح ابان ومنه ما يراد منه وصف الصحة دون فائدتها كما لسلم
طريقه مع لحوق الارسال به او القطع او الضعف او الجهالة بمن يتصل
بالصحيح فينبغي التدبر لذلك فقد زل فيه اقدام اقوام الثاني الحسن
وهو ما اتصل سنده كذلك اي الى معصوم بامامي ممدوح من غير نص على
عدالته مع تحقق ذلك في جميع مراتبه اي جميع رواة طريقه او تحقق ذلك
في بعضها بان كان فيهم واحد امامي ممدوح غير موثق مع كون الباقي
من الطريق من رجال الصحيح فيوصف الطريق بالحسن لاجل ذلك الواحد
واحترز بكون الباقي من رجال الصحيح عما لو كان دونه فانه يلحق بالمرتبة الدنيا
كما لو كان فيه واحد ضعيف فانه يكون ضعيفا او واحد غير امامي عدل
فانه يكون من الموثق وبالجملة فيتبع اخس ما فيه من الصفات حيث تعدد
وهذا كله وارد على تعريف غير واحد من الاصحاب كالشهيد ره بانه ما رواه الممدوح
من غير نص على عدالته فانه يشتمل ما كان في طريقه واحد كذلك وان كان الباقي

ضعيفا فضلا عن غيره ويرد ايضا انه لم يقيد الممدوح بكونه اماميا مع انه
مراده ويطلق الحسن ايضا على ما يشمل الامرين وهما كون الوصف
المذكور في جميع مراتبه او في بعضها بمعنى كون رواته متصفين بوصف
الحسن الى واحد معين ثم يصير بعد ذلك ضعيفا او مقطوعا او مرسلا
كما في الصحيح مع اتصاف رواته بالوصفين وهما كون كل واحد اماميا
وممدوحا على وجه لا يبلغ العدالة كذلك اي كما ان الصحيح يطلق على سليم
الطريق مما ينافي الامرين وان لم يتصل ومن هذا القسم حكم العلامة وغيره
بكون طريق الفقيه الى منذر بن جيفر حسنا مع انهم لم يذكروا حال منذر
بمدح ولا قدح ومثله طريقه الى ادريس بن زيد وان طريقه الى سماعة
بن مهران حسن مع ان سماعة واقفي وان كان ثقة فيكون من الموثق
لكنه حسن بهذا المعنى وقد ذكر جماعة من الفقهاء ان رواية زرارة في
مفسد الحج اذا قضاه ان الاولى حجة الاسلام من الحسن مع انها مقطوعة
ومثل هذا كثير فينبغي مراعاته والثالث الموثق سمي بذلك لان راويه
ثقة وان كان مخالفا وبهذا فارق الصحيح مع اشتراكهما في الثقة ويقال له
القوي ايضا لقوة الظن بجانبه بسبب توثيقه وهو ما دخل في طريقه

حديث الموثق

من نص الاصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته بان كان من احد الفرق
المخالفة للامامية وان كان من الشيعة واحترز بقوله نص الاصحاب على
توثيقه عما رواه المخالفون في صحاحهم التي وثقوا رواتها فانها لا تدخل في
الموثق عندنا لان العبرة بتوثيق اصحابنا للمخالف لا بتوثيق غيرهم لانا لا
نقبل اخبارهم بذلك وبهذا يندفع ما يتوهم من عدم الفرق بين رواية من
خالفنا ممن ذكر في كتب حديثنا وما رووه في كتبهم صحيحا فان ذلك كله يلحق بالضعيف
عندنا لما سيأتي من صدق التعريف عليه فيعمل منه بما يعمل به منه ولم يشتمل
باقيه اي باقي الطريق على ضعف والا لكان الطريق ضعيفا فانه يتبع
الاخس كما سبق بهذا القيد سلم مما يرد على تعريف الاصحاب بان الموثق
ما رواه من نص على توثيقه مع فساد عقيدته فانه يشمل باطلاقه ما لو كان
في الطريق واحد كذلك مع ضعف الباقي وليس بمراد كما مر وقد يطلق القوي
على مروي الامامي غير الممدوح ولا المذموم كنوح بن دراج وناجية بن عمارة
الصيداوي واحمد بن عبد الله بن جعفر الحميري وغيرهم كثيرون وقولنا غير
الممدوح ولا المذموم خير من قول الشهيد ره وغيره في تعريفه غير المذموم
مقتصرين عليه لانه يشمل الحسن فان الامامي الممدوح غير مذموم ولو فرض كونه

قد مدح وذم كما اتفق لكثير ورد على تعريف الحسن ايضا والاولى ان يطلب
ح الترجيح ويعمل بمقتضاه فان التعارض لم يكن حسنا وعلى هذا فينبغي
زيادة التعريف الحسن بكون المدح مقبولا فيتحقق ما اتصل سنده بامامي ممدوح
مدحا مقبولا الخ او غير معارض بذم ونحو ذلك الرابع الضعيف وهو ما لا
يتحقق فيه شروط احد الثلثة المتقدمة بان يشتمل طريقه على مجروح بالفسق
ونحوه او مجهول الحال او ما دون ذلك كالوضاع ويمكن اندراجه في
المجروح فيستغني به عن الشق الاخير ودرجاته في الضعف متفاوتة
بحسب بعده عن شروط الصحة فكلما بعد بعض رجاله عنها كان اقوى
في الضعف وكذا ما كثر فيه الرواة المجروحون بالنسبة الى ما قل فيه كما
تتفاوت درجات الصحيح واخويه الحسن والموثق بحسب تمكنها من اوصافها
فما رواه الامامي الثقة الفقيه الورع الضابط كابن ابي عمير اصح مما رواه
من نقص في بعض الاوصاف وهكذا الى ان ينتهي الى اقل مراتبه وكذا
ما رواه الممدوح كثيرا كابراهيم بن هاشم احسن مما رواه من هو دونه في المدح
وهكذا الى ان يتحقق مسماه وكذا القول في الموثق فان ما كان في طريقه
مثل علي بن فضال وابان بن عثمان اقوى من غيره وهكذا ويظهر اثر القوة

تحقق م

حد الضعيف

بحجمع الخ

عند التعارض حيث يعمل بالاقسام الثلثة او يخرج احد الاخرين شاهدا
او يتعارض صحيحان او حسنان حيث يجوز العمل به وكثيرا ما يطلق الضعيف
في كلام الفقهاء على رواية المجروح خاصة وهو استعمال للضعيف في بعض
موارده وامره سهل واعلم ان من منع العمل بخبر الواحد مطلقا كالسيد
المرتضى ينتفي عنده فائدة البحث عن الحديث غير المتواتر مطلقا ومن
جوز العمل بخبر الواحد كاكثر المتاخرين في الجملة فائدة القيد التنبيه على ان
من عمل بخبر الواحد لم يعمل به مطلقا بل منهم من خصه بالصحيح ومنهم من اضاف
الحسن ومنهم اضاف الموثق ومنهم من اضاف الضعيف على بعض الوجوه
كما ستنبه عليه فالعامل بخبر الواحد على اي وجه كان قطع بالعمل بالصحيح
لعدم المانع عنه فان رواته عدول صحيح العقايد لكن لم يعمل به مطلقا بل حيث
لا يكون شاذا او معارضا بغيره من الاخبار الصحيحة فانه يطلب المرجح
وربما عمل بعضهم بالشاذ ايضا كما اتفق للشيخين في صحيحة زرارة فيمن دخل
في الصلوة بتيمم ثم احدث اذ يتوضا حيث يصيب الماء ويبني على الصلوة
وان اضاف بانه يجاره المحدث ناسيا ومثل ذلك كثير واختلفوا في العمل بالحسن
فمنهم من عمل به مطلقا كالصحيح وهو الشيخ ره على ما يظهر من عمله وكل من اكتفى في العدالة

[illegible]

[illegible]

بظاهر الاسلام ولم يشترط ظهورها ومنهم من رده مطلقا وهم الاكثرون
حيث اشترطوا في قبول الرواية الايمان والعدالة كما قطع به العلامة في
كتبه الاصولية وغيره والعجب ان الشيخ ره اشترط ذلك ايضا في كتب الاصول
ووقع له في الحديث وكتب الفروع الغرائب فتارة يعمل بالخبر الضعيف
مطلقا حتى انه يخصص به اخبارا كثيرة صحيحة حيث تعارضه باطلاقها و
تارة يصرح برد الحديث لضعفه واخرى يرد الصحيح معللا بانه خبر واحد
لا يوجب علما ولا عملا كما هو عبارة المرتضى ره وفصل آخرون في الحسن كالمحقق
في المعتبر والشهيد في الذكرى فقبلوا الحسن بل الموثق وربما ترقوا الى
الضعيف ايضا اذا كان العمل بمضمونه مشتهرا بين الاصحاب حتى قدموه
ح على الخبر الصحيح حيث لا يكون العمل بمضمونه مشتهرا وكذا اختلفوا في
العمل بالموثق نحو اختلافهم في الحسن فقبله قوم مطلقا ورده آخرون وفصله
ثالث ويمكن اشتراك الثلثة في دليل واحد يدل على جواز العمل بها مطلقا
وهو ان المانع من قبول خبر الفاسق هو فسقه لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ
فتبينوا فمتى لم يعلم الفسق لا يجب التثبت عند خبر المخبر مع جهل حاله فكيف مع
توثيقه ومدحه وان لم يبلغ حد التعديل وبهذا احتج من قبل المراسيل وقد اجابوا

عنه بان الفسق لما كان علة التثبت وجب العلم بنفيه حتى يعلم وجود انتفاء
التثبت فيجب التفحص عن الفسق ليعلم انعدامه حتى يعلم التثبت وفيه نظر لان
الاصل عدم وجود المانع في المسلم لان مجهول الحال لا يمكن الحكم عليه بالفسق والمراد
في الآية المحكوم عليه بالفسق واما الضعيف فذهب الاكثر الى منع العمل به
مطلقا للامر بالتثبت عند اخبار الفاسق الموجب لرده واجازه آخرون
منهم جماعة كثيرة ممن ذكرناه مع اعتضاده بالشهرة رواية بان يكثر تدوينها
وروايتها بلفظ واحد او الفاظ متغايرة متقاربة او فتوى بمضمونها في
كتب الفقه لقوة الظن بصدق الراوي في جانبها اي جانب الشهرة وان
ضعف الطريق فان الطريق الضعيف قد يثبت به الخبر مع اشتهار مضمونه
كما يعلم مذاهب الفرق الاسلامية كقول ابي حنيفة والشافعي ومالك واحمد
باخبار اهلها مع الحكم بضعفهم عندنا وان لم يبلغوا حد التواتر وبهذا اعتذر
الشيخ ره في عمله بالخبر الضعيف وهذه حجة من عمل بالموثق ايضا بطريق الاولى
وفيه نظر لخروجه عن وضع الرسالة فانها مبنية على الاختصار ووجهه على
وجه الايجاز انا نمنع كون هذه الشهرة التي ادعوها مؤثرة في الخبر الضعيف فان
هذا انما يتم لو كانت الشهرة متحققة قبل زمن الشيخ ره والامر ليس كذلك فان من قبله

التخلص ه
مشهوره
المتن ه

من العلماء كانوا بين مانع من خبر الواحد مطلقا كالمرتضى والاكثر على نقله
جماعة وبين جامع الاحاديث من غير التفات الى تصحيح ما يصح ورد ما يرد
وكان البحث عن الفتوى مجردة لغير الموثقين قليلا جدا كما لا يخفى على من
اطلع على حالهم فالعمل بمضمون الخبر الضعيف قبل زمن الشيخ على وجه
يجبر ضعفه ليس بمتحقق ولما عمل الشيخ بمضمونه في كتبه الفقهية جاء من
بعده من الفقهاء واتبعه منهم عليها الاكثر تقليدا له الا من شذ منهم ولم يكن
فيهم من يسبر الاحاديث وينقب على الادلة بنفسه سوى الشيخ المحقق ابن
ادريس وقد كان لا يجيز العمل بخبر الواحد مطلقا فجاء المتأخرون بعد ذلك
ووجدوا الشيخ ومن تبعه قد عملوا بمضمون ذلك الخبر الضعيف لامر
ما رأوه في ذلك لعل الله يعذرهم فيه فحسبوا العمل به مشهورا وجعلوا هذه
الشهرة جابرة لضعفه ولو تأمل المنصف وحرر المنقب لوجد مرجع ذلك
كله الى الشيخ ومثل هذه الشهرة لا يكفي في جبر الخبر الضعيف ومن هنا يظهر
الفرق بينه وبين ثبوت فتوى المخالفين باخبار اصحابهم فانهم كانوا منتشرين
في اقطار الارض من اول زمانهم ولم يزالوا في ازديادهم وممن اطلع على اصل
هذه القاعدة التي بينتها وتحقق ما حررته من غير تقليد الشيخ الفاضل المحقق سديد

الدين محمود الحمصي والسيد رضي الدين بن طاووس وجماعة قال السيد
في كتاب البهجة لثمرة المهجة اخبرني جدي الصالح ورام بن ابي فراس قدس سره
انه لم يبق للامامية مفت على التحقيق بل كلهم حاك وقال السيد عقيبه والآن
فقد ظهر ان الذي يفتى به ويجاب عنه على سبيل ما حفظ من كلام العلماء
المتقدمين انتهى وقد كشفت لك بذلك بعض الحال وبقي الباقي
في الخيال وانما يتنبه لهذا المقال من عرف الرجال بالحق ولم يعرف
الحق بالرجال وجوز الاكثر العمل اي بالخبر الضعيف في نحو القصص و
المواعظ وفضائل الاعمال لا في نحو صفات الله تعالى واحكام الحلال
والحرام وهو حسن حيث لا يبلغ الضعف حد الوضع والاختلاق لما
اشتهر بين العلماء المحققين من التساهل بادلة السنن وليس في المواعظ
والقصص غير محض الخير ولما ورد عن النبي صلعم من طريق الخاصة والعامة
انه قال من بلغه عن الله تعالى فضيلة فاخذها وعمل بما فيها ايمانا بالله ورجاء
ثوابه اعطاه الله تعالى ذلك وان لم يكن كذلك وروى هشام بن سالم في
الحسن عن ابي عبد الله ع انه قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه
كان له اجره وان لم يكن كما بلغه واذا عرفت هذه المعاني الاربعة التي هي اصول

علم الحديث بقي ههنا عبارات لمعان شتى منها ما يشترك فيه اقسام
الاربعة اما جميعها او بعضها بحيث لا يختص بالضعيف ليدخل فيه المقبول
فانه ليس من اقسام الصحيح وانما يشترك فيه الثلثة الاخيرة على ظاهر الاستعمال
ولو كان اطلاق مفهومه قد يفهم عن كونه اعم من الصحيح ايضا وجملة المشترك
ثمانية عشر نوعا ومنها ما يختص بالضعيف وهو ثمانية فجملة الانواع
الفروع ستة وعشرون ومع الاصول ثلثون نوعا وذلك على وجه الحصر
الجعلي او الاستقرائي لامكان ابداء اقسام آخر فمن القسم الاول وهو

فن القسم الاول

المشترك امور احدها المسند وهو ما اتصل سنده مرفوعا من راويه الى
منتهاه الى المعصوم واكثر ما يستعمل فيما جاء عن النبي صلى فخرج بالاتصال
المرسل والمعلق والمعضل وبالغاية الموقوف اذا جاء بسند متصل
فانه لا يسمى في الاصطلاح مسندا وربما اطلقه بعضهم على المتصل مطلقا سواء كان
وآخرون على ما رفع الى النبي ص وان كان منقطعا وثانيها المتصل

حديث المسند

ويسمى ايضا الموصول وهو ما اتصل اسناده الى المعصوم او غيره وكان كل
واحد من رواته قد سمعه ممن فوقه او ما هو في معنى السماع كالاجازة والمناولة
وبهذا القيد افل به كثير فورد عليهم ما تناوله سواء كان مرفوعا الى المعصوم

حديث المتصل

او موقوفا على غيره وقد يخص بما اتصل اسناده الى المعصوم او الصحابي
دون غيرهم هذا مع الاطلاق اما مع التقييد فجائز مطلقا واقع كقولهم
هذا متصل الاسناد بفلان ونحو ذلك وثالثها المرفوع وهو ما اضيف الى
المعصوم من قول بان يقول في الرواية انه ع قال كذا او فعل بان يقول
فعل كذا او تقرير بان يقول فعل فلان بحضرته كذا ولم ينكره عليه فانه يكون
قد اقره عليه وادل منه ما لو صرح بالتقرير سواء كان اسناده متصلا
بالمعصوم بالمعنى السابق او منقطعا بترك بعض الرواة او ابهامه
او رفع بعض رجال سنده ممن لم يلقه وقد تبين من هذه التعريفات الثلث
ان بين الاخيرين منها عموما من وجه بمعنى صدق كل منهما على شيء ما صدق
عليه الآخر مع عدم استلزام صدق شيء منهما صدق الآخر ومادة تصادقهما
فيما اذا كان الحديث متصل الاسناد والرواية بالمعصوم فانه يصدق
عليه الاتصال والرفع بشمول تعريفهما له ويختص المتصل بمتصل الاسناد
على الوجه المذكور المقرر مع كونه موقوفا على غير المعصوم ويختص المرفوع
بما اضيف الى المعصوم باسناد منقطع وتبين ايضا انهما اعم من
الاول مطلقا بمعنى استلزام صدقه صدقهما من غير عكس في وجه عمومها

حديث المرفوع

حديث المعنعن

لكن اشتراك الثلثة في الحديث المتصل الاسناد على الوجه السابق الى
المعصوم واختصاص المتصل بحالة كونه موقوفا والمرفوع بحالة انقطاعه
ورابعها المعنعن وهو ما يقال في سنده فلان عن فلان من غير بيان للتحديث
والاخبار والسماع وبذلك يظهر وجه تسميته معنعنا وقد اختلفوا في
حكم الاسناد المعنعن فقيل انه من قبيل المرسل والمنقطع حتى يتبين
اتصاله بغيره لان العنعنة اعم من الاتصال لغة والصحيح الذي عليه
جمهور المحدثين بل كاد يكون اجماعا انه متصل اذا امكن اللقاء اي ملاقاة
الراوي بالعنعنة لمن رواه عنه مع البراءة اي براءته اي المعنعن من التدليس
بان لا يكون موصوفا به والا لم يكف اللقاء لان من عرف بالتدليس قد
يتجوز في العنعنة مع عدم الاتصال نظرا الى ظهور صدقه في الاطلاق
ولئن كان خلاف الاصل والمتبادر من معناها وقد استعمل اي المعنعن
فالمراد استعمال المصدر وهو العنعنة في الاحاديث اكثر المحدثين
مريدين به الاتصال واكثرهم لا يقول بالمرسل وزاد آخرون في الشرائط
كون الراوي قد ادرك المروي عنه بالعنعنة ادراكا بينا وآخرون
على ذلك كونه معروفا بالرواية عنه والاظهر عدم اشتراطهما وخامسها

عن فلان الخ

حديث المعلق

المعلق وهو ما حذف من مبدأ اسناده واحد فاكثر كقول الشيخ ره محمد
بن احمد الخ او محمد بن يعقوب او روى زرارة عن الباقر ع او الصادق ع
او قال النبي ص او الصادق ع او نحو ذلك ماخوذ من تعليق الجدار او الطلاق
لاشتراكهما في قطع الاتصال ولم يستعملوه فيما سقط وسط اسناده
او آخره لتسميتهما بالمنقطع والمرسل ولا يخرج المعلق عن الصحيح اذا عرف
المحذوف من جهة ثقة خصوصا اذا كان العلم من جهة الراوي كقول الشيخ
في كتابيه والصدوق في الفقيه محمد بن يعقوب او احمد بن محمد او غيرهما
ممن لم يدركهم ثم يذكر في آخر الكتاب سنده الى كل واحد ممن ذكره في اول
الاسناد وهو ح اي حين نعلم المحذوف في قوة المذكور لان الحذف
انما هو من الكتابة او اللفظ حيث يكون الرواية والقصد ذكره ولا
يعلم المحذوف من جهة ثقة خرج المعلق عن الصحيح الى الارسال وما في حكمه
وسادسها المفرد وهو قسمان لانه اما ان ينفرد به راويه عن جميع الرواة
وهو الافراد المطلق واحتج بعضهم بالشاذ وسياتي انه يخالفه او
ينفرد به بالنسبة الى جهة وهو النسبي كتفرد اهل بلد معين كمكة والبصرة
والكوفة او تفرد واحد من اهلها ولا يضعف الحديث بذلك من حيث كونه

حديث المفرد

اي وان لم يعرف



افراداً الا انه يلحق بالشاذ فيرد لذلك وسابعها المدرج وهو ما ادرج في
كلام بعض الرواة فيظن لذلك انه منه اي من الحديث او يكون عنده متنان
باسنادين فيدرجهما في احدهما اي احد اسنادي الحديثين ويترك الاخر او
يسمع حديثا واحدا من جماعة مختلفين في سنده بان رواه بعضهم بسند
ورواه غيره بغيره او مختلفين في متنه مع اتفاقهم على سنده فيدرج روايتهم جميعا
على الاتفاق في المتن والسند ولا يذكر الاختلاف وتعمد كل واحد من
الاقسام الثلثة حرام وثامنها المشهور وهو ما شاع عند اهل الحديث
خاصة دون غيرهم بان نقله منهم رواة كثيرون ولا يعلم هذا القسم الا
اهل الصناعة او عندهم وعند غيرهم كحديث انما الاعمال بالنيات و
امره واضح وهو اي بهذا المعنى اعم من الصحيح او عند غيرهم خاصة ولا اصل
له عندهم وهو كثير قال بعض العلماء اربعة احاديث تدور على الالسن وليس
لها اصل من بشرني بخروج آذار بشرته بالجنة ومن آذى ذميا فانا خصمه يوم
القيمة ويوم نحركم يوم صومكم وللسائل حق وان جاء على فرس وتاسعها الغريب
بقول مطلق وهو اما غريب اسنادا ومتنا معا وهو ما تفرد برواية متنه واحد
او غريب اسنادا خاصة لا متنا كحديث يعرف متنه عن جماعة من الصحابة

مثلاً او في حكمهم اذا انفرد واحد بروايته عن آخر غيرهم ويعبر عنه بانه غريب
من هذا الوجه ومنه غرايب المخرجين في اسانيد المتون الصحيحة او غريب متنا
خاصة بان اشتهر الحديث المفرد فرواه عمن تفرد به جماعة كثيرة فانه يصير
غريبا مشهورا وغريبا متنا لا اسنادا بالنسبة الى احد طرفي الاسناد
فان اسناده متصف بالغرابة في طرفه الاول وبالشهرة في طرفه الآخر
وحديث انما الاعمال بالنيات من هذا الباب فانه غريب في طرفه الاول لانه
مما تفرد به من الصحابة عمر وان كان خطب به على المنبر فلم ينكر عليه احد فان ذلك
لا يعين كونه سمعوه من غيره ثم تفرد به عنه علقمة ثم تفرد به عن علقمة محمد بن ابرهيم ثم
تفرد به يحيى بن سعيد عن محمد وهو مشهور في طرفه الآخر لتعدد رواته بعد ما ذكرنا
واشتهاره حتى قيل انه رواه عن يحيى بن سعيد اكثر من مائتي نفس وحكي عن ابي
اسمعيل الهروي انه كتبه من سبعمائة طريق عن يحيى بن سعيد وما ذكر من تفرد
الاربعة بهذا الحديث هو المشهور بين المحدثين ولكن ادعى بعض المتاخرين
انه روي ايضا عن علي وعن ابي سعيد الخدري وانس بلفظه ومن حديث جمع
من الصحابة بمعناه وعلى هذا فيخرج عن حد الغرابة ونظايره في احاديث كثيرة فان
كثيرا من الاحاديث تفرد به واحد ثم تعدد رواته خصوصا بعد الكتب المصنفة

مبحث المصحف

يودع الحديث فيهما كالاكخفى وقد يطلق على الغريب اسم الشاذ و المشهور
المغايرة بينهما على ما ستعرف في تعريف الشاذ وعاشرها المصحف وهذا
فن جليل انما ينهض باعبائه الحذاق من العلماء والتصحيف يكون في الراوي
كتصحيف مراجم بالراء المهملة والجيم ابو العوام ومزاحم بالزاء واي وتصحيف
حريز بجرير وبريد بيزيد ونحو ذلك وقد صنف العلماء في كتب الرجال كثيرا
من الاسماء لمن اراد الوقوف عليها فليطالع الخلاصة له والايضاح الاشتباه
في اسماء الرواة ونظرها بينهما من الاختلاف وقد نبه الشيخ تقي الدين
بن داود على كثير من ذلك وفي المتن كحديث من صام رمضان واتبعه
ستا من شوال وصحفه بعضهم بالشين المعجمة ورواه كذلك ومتعلق اي
التصحيف اما البصر او السمع والاول كما ذكر من الامثلة متنا واسنادا والان وذلك
التصحيف انما يعرض للبصر لتقارب الحروف لا للسمع اذ لا يلتبس على مثل
ذلك والثاني كتصحيف بعضهم عاصم الاحول بواصل الاحدب فان ذلك
لا يشتبه في الكتابة على البصر وشبه ذلك والتصحيف ايضا يكون في اللفظ
كما ذكر وفي المعنى كما حكي عن ابي موسى محمد بن المثنى العنزي انه قال نحن
قوم لنا شرف نحن من عنزة قد صلى الينا رسول الله صلعم يريد بذلك ما روي انه صلى

مبحث العالي سندا

الى عنزة وهي حربة تنصب بين يديه سترة فتوهم انه صلعم صلى الى قبيلتهم
بني عنزة وهو تصحيف معنوي عجيب وحادي عشرها العالي سندا وهو
قليل الوسائط مع اتصاله وطلبه اي طلب علو الاسناد سنة عند اكثر السلف
وقد كانوا يرحلون الى المشايخ في اقصى البلاد لاجل ذلك فعلو السند اي
بعد الحديث عن الخلل المتطرق الى كل راو واذ ما من راو من رجال الاسناد
الا والخطا جائز عليه فكلما كثرت الوسائط وطال السند كثرت مظان
التجويز وكلما قلت قلت ولكن قد يتفق في النزول مزية ليست في العلو
كان يكون رواته اوثق او احفظ او اضبط او الاتصال فيه اظهر للتصريح
فيه باللقاء واشتمال العالي على ما يحتمله وعدمه كعن فلان فيكون النزول
ح اولى ومنهم من رجح النزول مطلقا استنادا الى انه كثرت البحث تقتضي
المشقة فيعظم الاجر وذلك ترجيح بامر اجنبي عما يتعلق بالتصحيح والتضعيف
والعلو اقسام اعلاه واشرفه قرب الاسناد من المعصوم بالنسبة
الى سند آخر يروي ذلك الحديث بعينه بعدد كثير وهو العلو المطلق فان
اتفق مع ذلك ان يكون سنده صحيحا ولم يرجح غيره عليه بما تقدم فهو
الغاية القصوى والا فصورة العلو فيه موجودة ما لم يكن موضوعا فيكون

٦١

كالمعدوم ثم بعده هذه المرتبة في العلو قرب الاسناد المذكور من احد أئمة
الحديث كالشيخ والصدوق والكليني والحسين بن سعيد وامثالهم
ثم بعده بتقدم زمان سماع احدهما اي احد الراويين في الاسناد على
زمان سماع الآخر وان اتفقا في العدد الواقع في الاسناد او الوسائط في علمهم
بان كانا قد رويا عن واحد في زمانين مختلفين فاولهما سماعاً اعلى
من الآخر لقرب زمانه من النبي صلى الله عليه وآله بالنسبة الى الآخر والعلو بهذين المعنيين
يعبر عنه بالعلو المعنوي وشرف اعتباره قليل خصوصاً الاخير لكن قد
اعتبره جماعة من اهل الحديث فذكرناه لذلك وزاد بعضهم للعلو معنى رابعاً
وهو تقدم وفاة الراوي فانه اعلى من اسناد آخر يساويه في العدد مع
تأخر وفاة من هو في طبقته عنه مثاله ما نرويه باسنادنا الى شيخنا الشهيد عن
السيد عميد الدين عن العلامة جمال الدين بن المطهر فانه اعلى مما نرويه عن
الشهيد عن فخر الدين بن المطهر عن والده جمال الدين وان تساوى الاسنادان
في العدد لتقدم وفاة السيد عميد الدين على وفاة فخر الدين بنحو خمس
عشرة سنة والكلام في هذا العلو كالذي قبله وضعف وثاني عشرها
الشاذ وهو ما رواه الراوي الثقة مخالفاً لما رواه الجمهور اي الاكثر سمي

المتقدم

الشهيد

حديث الشاذ

٦٢

شاذاً باعتبار ما قابله فانه مشهور ويبقى الطرف الراجح المحفوظ ثم ان كان
المخالف له الراجح احفظ او اضبط او اعدل من راوي الشاذ فشاذ مردود
لشذوذه ومرجوحيته لفقد احد الاوصاف الثلاثة وان انعكس فكان الراوي
للشاذ احفظ للحديث او اضبط او اعدل من غيره من رواة مقابله فلا يرد
لان في كل منهما صفة راجحة وصفة مرجوحة فيتعارضان فلا ترجيح وكذا
ان كان المخالف وراوي الشاذ مثلاً اي مثل الآخر في الحفظ والضبط
والعدالة فلا يرد لان ما معه من الثقة يوجب قبوله ولا رجحان للآخر عليه
من تلك الجهة ومنهم من رده مطلقاً نظراً الى شذوذه وقوة الظن بصحة المشهور
ومنهم من قبله مطلقاً نظراً الى كون راويه ثقة في الجملة ولو كان راوي
الشاذ المخالف لغيره غير ثقة فحديثه منكر مردود لجمعه بين الشذوذ وعدم
الثقة ويقال لمقابله المعروف ومنهم من جعلهما اي الشاذ والمنكر مترادفين
بمعنى الشاذ المذكور وما ذكرناه من الفرق اضبط وثالث عشرها المسلسل وهو
ما تتابع فيه رجال الاسناد على صفة كالتشبيك بالاصابع او حالة كالقيام
في الراوي للحديث سواء كانت تلك الصفة او الحالة قولاً كقوله سمعت فلاناً
يقول سمعت فلاناً يقول الى المنتهى اي منتهى الاسناد واخبرنا فلان قال واخبرنا فلان قال

سماعه

حديث المسلسل

اخبرنا فلان واشار الى آخر الاسناد وكالمسلسل بقراءة سورة الصف
او فعلا كحديث التشبيك باليد والقيام حالة الرواية والاتكاء حالته والعد
باليد في حديث تعليم الصلوة على آل النبي صلى الله عليه وسلم او بهما اي بالقول والفعل
كالمسلسل بالمصافحة فانه تضمن الوصف بالقول في قول كل واحد صافحني
بالكف التي صافحت بها فلانا وقوله فما مسست خزا ولا حريرا الين
من كفه والفعل وهو نفس المصافحة من كل واحد من رجال الاسناد والمسلسل
بالتلقيم فانه تضمن الوصف بالقول كقول كل واحد لقمني فلان بيده
لقمة لقمة والفعل وهو التلقيم ومثله المسلسل بقوليا الى جبتنا وجورا
والمسلسل باطعمني وسقاني والمسلسل بالضيافة على الاسودين
التمر والماء او حالة في الرواة كالحديث المسلسل باتفاق اسماء الرواة
كالمسلسل بالمحمدين والاحمدين واسماء ابائهم او كناهم او انسابهم او بلدانهم
وتسلسل هذه المذكورات وقع في جميع الاسناد وقد يقع التسلسل
في بعض الاسناد دون جميعه كالمسلسل بالاولية وهو اول ما سمعه كل
واحد منهم من شيخه من الاحاديث فان تسلسله بهذا الوصف ينتهي الى سفيان
بن عيينة فقط وانقطع في سماعه من عمرو وفي سماعه من ابي قابوس وفي

سماعه من عبد الله وفي سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم ومن رواه مسلسلا الى منتهاه
فقد وهم وهذا الوصف هو التسلسل ليس له مدخل في قبول الحديث وعدمه
وانما هو فن من فنون الرواية ومن وجوه المحافظة عليها والاهتمام بها و
فضيلته اشتماله على مزيد الضبط والحرص على اداء الحديث بالحالة التي اتفق بها من
النبي صلى الله عليه وسلم وافضلها ما دل على اتصال السماع لانه اعلى مراتب الرواية على ما
سيجيء وقلما يسلم المسلسلات من ضعف في وصف بالتسلسل فقد
طعن في وصف كثير منها لا في اصل المتن ومنه اي من الحديث المسلسل
ما ينقطع تسلسله في وسط اسناده كالمسلسل بالاولية على الصحيح عند
الناقدين وان كان المشهور عند خلافه ورابع عشرها المزيد على غيره
من الاحاديث المروية في معناه والزيادة تقع في المتن بان يروي فيه
كلمة زائدة تتضمن معنى لا يستفاد من غيره وفي الاسناد كان يروي
بعضهم باسناد مشتمل على رجال معينين مثلا فيرويه المزيد باربعة
والاول هو المزيد في المتن مقبول اذا وقعت الزيادة من الثقة لان
ذلك لا يزيد على ايراد حديث مستقل حيث لا يقع المزيد منافيا لما رواه
غيره من الثقات ولو كانت المنافات في العموم والخصوص بان يكون

بان يقول سمعت فلانا يقول سمعت فلانا يقول

كترتيبها

يتخلل الرابع بين الثلاثة

المروي بغير زيادة عاماً بيد وتها فيصير بها خاصاً او بالعكس فيكون المزيد
كالشاذ وقد تقدم حكمه مثاله حديث وجعلت لنا الارض مسجداً
وترابها طهوراً فهذه الزيادة تفرد بها بعض الرواة ورواية الاكثر لفظها
جعلت لنا مسجداً وطهوراً فما رواه الجماعة عاماً لتناوله لاصناف
الارض من الحجر والرمل والتراب وما رواه المتفرد بالزيادة مخصوص بالتراب
وذلك نوع من المخالفة تختلف به الحكم والثاني وهو المزيد في الاسناد
كما اذا اسنده واحد وارسله جماعة او وصله واحد وقطعه جماعة او رفعه الى المعصوم
واحد ووقفوه على من دونه ونحو ذلك وهو مقبول كالاول غير المنافي لعدم
المنافاة اذ يجوز اطلاع المسند والواصل والرافع على ما لم يطلع عليه غيره
او تحريره لما لم يحرروه وبالجملة فهو كالزيادة غير المنافية فيقبل وقيل لا الارسال
نوع قدح في الحديث بناء على رد المرسل فرجح على الموصول كما تقدم
الجرح على التعديل لتعارضهما وفيه اي في هذا الدليل منع الملازمة بين
تقديم الجرح على التعديل وتقديم الارسال على الوصل مع وجود الفارق
بينهما فان الجرح انما قدم على التعديل بسبب زيادة العلم من الجارح
على المعدل لانه بنى على الظاهر واطلع الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل

وهي اي زيادة العلم التي اوجبت تقديم الجارح هنا اي في صورة
تعارض الارسال والوصل مع من وصل لا مع من ارسل لان من وصل
اطلع على ان الراوي للحديث فلان عن فلان الخ ومن ارسل لم يطلع
على ذلك فلذلك ترك بعض السند لجهله به وذلك يقتضي ترجيح من وصل
على من ارسل كما تقدم الجارح على المعدل فيقلب الدليل وخامس عشرها
المختلف وصفه بالاختلاف نظراً الى صنفه لا الى شخصه فان الحديث
الواحد نفسه ليس بمختلف انما هو مخالف لغيره كما قد ادى معناه
نبه عليه قوله وهو ان الواحد يوجد حديثان متضادان في المعنى بحسب الظاهر
قيده به لان الاختلاف قد يمكن معه الجمع بينهما فيكون الاختلاف
ظاهراً خاصة وقد لا يمكن فيكون ظاهراً وباطناً وعلى التقديرين فالاختلاف
ظاهراً متحقق وحكمه اي حكم الحديث المختلف الجمع بينهما حيث يمكن الجمع
ولو بوجه بعيد يوجب تخصيص العام منهما او تقييد مطلقه او حمله على
خلاف ظاهره كحديث لا عدوى وحديث لا يورد بكسر الراء ممرض
باسكان الميم الثانية وكسر الراء على مصح بكسر الصاد ومفعول يورد
محذوف اي لا يورد ابله الامراض فالممرض صاحب الابل المراض

حديث المختلف

لأجل إذا وقع في مال المريض والمصح صاحب الإبل الصحاح فظاهر الخبرين
الاختلاف من حيث دلالة الأول على نفي العدوى والثاني على إثباتها
ووجه الجمع بحمل الأول على أن العدوى المنفية عدوى الطبع يعني
كون المرض يتعدى بطبعه لا بفعل الله تعالى وهو الذي يعتقده
الجاهل ولهذا قال النبي صلعم فمن أعدى الأول والثاني على الإعلام
بأن الله تعالى جعل ذلك سببا لذلك وحذر من الضرر الذي يغلب
وجوده عند وجوده من فعل الموثر هو الله تعالى ومثله قوله صلعم فر من المجذوم
فرارك من الأسد ونهيه عن دخول بلد يكون فيها الوباء ونحو ذلك وإن لم
يمكن الجمع بينهما فإن علمنا أن أحدهما ناسخ قدمناه وإلا رجحنا
بأحد المرجحات المقررة في علم الأصول من صفة الراوي والرواية والكثرة وغيرها
وهو أهم فنون علم الحديث لأنه يضطر إليه جميع طوائف العلماء خصوصا
الفقهاء ولا يملك القيام به إلا المحققون من أهل البصائر الغواصون
على المعاني والبيان المتضلعون أي المكثرون بقوة من الفقه
والأصول الفقهية وقد صنف فيه الناس كثيرا أولهم الشافعي ثم ابن
قتيبة ومن أحسنها الشيخ أبو جعفر الطوسي كتاب الاستبصار فيما اختلف

حديث الناسخ والمنسوخ

من الأخبار وجمعوا بين الأحاديث على حسب ما فهموه منه وقلما يتفق
على جمع واحد ومن أراد الوقوف على جلية الحال فليطالع المسائل الفقهية
الخلافية التي وردت فيها أخبار مختلفة تطلع على ما ذكرناه وسادس عشرها
الناسخ والمنسوخ فإن من الأحاديث ما ينسخ بعضها بعضا كالقرآن و
الأول وهو الناسخ أي حديث دل على رفع حكم شرعي سابق فالحديث
المدلول عليه بما بمنزلة الجنس يشمل الناسخ وغيره ومع ذلك خرج به ناسخ القرآن
والحكم المرفوع شامل الوجودي والعدمي وخرج بالشرعي الذي هو صفة الحكم
الشرعي المبتدأ بالحديث فإنه يرفع به الإباحة الأصلية لكن لا يسمى شرعيا و
خرج بالسابق الاستثناء والصفة والشرط والغاية الواقعة في الحديث
فإنها قد ترفع حكما شرعيا لكن ليس سابقا والثاني وهو المنسوخ ما رفع
حكمه الشرعي بدليل شرعي متأخر عنه وقيوده تعلم بالمقايسة على الأول و
هذا فن صعب مهم حتى أدخل بعض أهل الحديث فيه ما ليس منه لخفاء معناه
وطريق معرفته النص من النبي صلعم مثل كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها
أو نقل الصحابي مثل كان آخر الأمرين من رسول الله صلعم ترك الوضوء مما
مسته النار أو التاريخ فإن المتأخر منهما يكون ناسخا للمتقدم لما روي



٢٩

عن الصحابة كنا نعمل بالأخذ فالأحدث او الاجماع كحديث قتل شارب
الخمر في المرة الرابعة نسخه الاجماع على خلاف حيث لا ينحلل الحد والاجماع
لا ينسخ بنفسه وانما يدل على النسخ وسابع عشرها الغريب لفظاً احترز
عن الغريب المطلق متناً او اسناداً وقد تقدم وهو ما اشتمل متنه على لفظ
غامض بعيد عن الفهم لقلة استعماله في الشائع من اللغة وهو فن مهم
من علوم الحديث يجب ان يثبت فيه اشد تثبيتاً لانتشار اللغة وكثرة
معاني الالفاظ الغريبة فربما ظهر معنى مناسب للمراد والمقصود غيره
مما لم يصل اليه وقد صنف فيه جماعة من العلماء قيل اول من صنف فيه النضر
بن شميل وقيل ابو عبيدة معمر بن المثنى وبعدهما ابو عبيد القسم بن سلام
ثم ابن قتيبة ثم الخطابي فهذه امهاته ثم تبعهم غيرهم بزوائد وفوائد كابن
الاثير فانه بلغ نهاية النهاية ثم الزمخشري ففاق في الفائق كل غاية و
الهروي فزاد في غريبه غريب القرآن مع الحديث وغيرهم من ذكر من العلماء
شكر الله تعالى سعيهم وثامن عشرها المقبول وهو ما اي الحديث الذي تلقوه
بالقبول في العمل بالمضمون بالقبول والعمل بالمضمون اللام عوض من
المضاف اليه اي مضمونه من غير التفات الى صحته وعدمها وبهذا الاعتبار

يدخل هذا النوع الصحيح فمقبول مطلقاً الا لعارض بخلاف الضعيف فان
منه المقبول وغيره وما يرجح دخوله في القسم الاول انه يشمل الحسن و
الموثق عند من لا يعمل بهما مطلقاً فقد يعمل بالمقبول منهما حيث يعمل بالمقبول
من الضعيف بطريق اولى فيكون من القسم العام ولئن لم يشمل الصحيح
اذ ليس ثم قسم ثالث والمقبول كحديث عمر بن حنظلة في حال المتخاصمين
من اصحابنا وامرهما بالرجوع الى رجل منهم قد روى حديثهم وعرف احكامهم
ونحوه وانما سموه بالمقبول لان في طريقه محمد بن عيسى وداود بن الحصين
وهما ضعيفان وعمر بن حنظلة لم ينص الاصحاب فيه بجرح ولا تعديل لكن
امره عندي سهل لاني حققت توثيقه من محل آخر وان كانوا قد اهملوه
ومع ما ترى في هذا الاسناد قد قبل الاصحاب متنه وعملوا بمضمونه بل
جعلوه عمدة التفقه واستنبطوا منه شرائط كلها سموه مقبولاً ومثله في
تضاعيف احاديث الفقه كثير القسم الثاني ما يختص من الاوصاف بالحديث
الضعيف وهو امور الاول الموقوف وهو قسمان مطلق ومقيد فان
اخذ مطلقاً فهو ما روي عن مصاحب المعصوم من نبي او امام من قول او فعل
او غيرهما متصلاً كان مع ذلك سنده ام منقطعاً وقد يطلق في غير الصحابي

للمعصوم مقيداً او منه القسم الثاني منه مثل وقفه فلان على فلان اذا كان
الموقوف عليه غير صاحب وقد يطلق على الموقوف الاثر اذا كان
عليه صحابياً للنبي صلعم ويطلق على المرفوع الخبر والمفصل كك بعض الفقهاء
واما اهل الحديث فيطلقون الاثر عليهما ويجعلون الاثر اعم منه مطلقا وقد
تقدم ومنه اي من الموقوف تفسير الصحابي لآيات القرآن عملا بالاصل و
لجواز التفسير للعالم بطريقه من نفسه فلا يكون ذلك قادحا وقيل هو مرفوع
عملا بالظاهر من كونه شهد الوحي والتنزيل وفيه انه اعم فلا يدل على اي ص
وفصل ثالث او حيد قول الاخر مطلقا تفسير تعلق بسبب نزول الآية
بخبر الصحابي او نحو ذلك فيكون مرفوعا والا فلا كقول جابر كانت اليهود
يقول من اتى امراة من دبرها في قبلها جاء الولد احول فانزل الله تعالى نساؤكم
حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم فيكون مثل هذا مرفوعا وما لا يشتمل على اضافة
شيء الى رسول الله معدود في الموقوفات وقوله اي قول الصحابي كنا
نفعل كذا او نقول كذا ونحوه ان اطلقه فلم يقيده بزمان او قيده ولكن
لم يضفه الى زمنه صلعم فموقوف لان ذلك لا يستلزم اطلاع النبي صلعم ولا
امره به بل هو اعم فلا يكون مرفوعا على الاصح وفيه قول نادر انه مرفوع والا

يكن كك بل اضافه الى زمنه صلعم فان بين اطلاعه صلعم ولم ينكره فمرفوع
اجماعا والا فوجهان للمحدثين والاصوليين من حيث ان اللفظ كونه مما
اطلع عليه فقرره فيكون مرفوعا بل ظاهره كون جميع الصحابة كانوا يفعلون
لان الصحابي انما ذكر هذا اللفظ في معرض الاحتجاج وانما يصح الاحتجاج
اذا كان فعل جميعهم لان فعل البعض لا يكون حجة وهذا هو احد القولين
للاصوليين وغيرهم قيل عليه لو كان فعل جميع الصحابة لما ساغ الخلاف
بالاجتهاد لامتناع مخالفة الاجماع لكنه سائغ فلا يكون فعل جميع الصحابة
واجيب بان طريق ثبوت الاجماع ظني لانه منقول بطريق الآحاد
فيجوز مخالفته وهذا مبني على جواز الاجماع في زمنه صلعم وفيه خلاف
ولئن كان الحق جوازه وكيف كان الموقوف فليس بحجة ولئن صح سنده
على الاصح لان مرجعه الى قول من وقف عليه وقوله ليس بحجة وقيل هو حجة
مطلقا وضعفه ظ الثاني المقطوع وهو ما جاء عن التابعين ومن هو
في حكمهم وهو تابع صاحب الامام ايض فانه في معنى التابعي لصاحب النبي
صلعم عند نا خرا قوالهم اي اقوال التابعين وافعالهم موقوفا عليهم ويق
له المنقطع ايض وهو مغاير للموقوف بالمعنى الاول لان ذلك يوقف على

مطلب المقطوع

مصاحب المعصوم وهذا على التابعي واخص من معنى الموقوف المقيد
لانه لا يشمل غير التابعي والمقطوع يختص به وقد يطلق المقطوع على
الموقوف بالمعنى السابق الاعم فيكون مرادفا له وكثيرا ما يطلقه الفقهاء
على ذلك وكيف كان معناه فليس بحجة اذ لا حجة في قول غير المعصوم
عليه من حيث هو قوله كما لا يخفى الثالث المرسل وهو ما رواه عن المعصوم
من لم يدركه والمراد بالادراك هنا التلاقي في ذلك الحديث المحدث
عنه بان رواه عنه بواسطة ولو ادركه بمعنى اجتماعه معه ونحوه وبهذا المعنى
يتحقق ارسال الصحابي عن النبي صلعم ولا بان يروي الحديث عنه صلعم
بواسطة صحابي آخر سواء كان الراوي تابعيا ام غيره صغيرا او كبيرا
وسواء كان الساقط واحدا ام اكثر وسواء رواه كان بغير واسطة
بان قال التابعي قال رسول الله صلعم مثلا او بواسطة نسيها بان صرح
بذلك او تركها مع علمه بها او ابهمها كقوله عن رجل او عن بعض اصحابنا ونحو
ذلك هذا هو المعنى العام للمرسل المتعارف عند اصحابنا وقد يختص المرسل
باسناد التابعي الى النبي صلعم من غير ذكر الواسطة كقول سعيد بن المسيب قال
رسول الله صلعم كذا وهذا هو المعنى الاشهر له عند الجمهور وقيده بعضهم بما

حديث المرسل

اذا كان التابعي المرسل كبيرا كابن المسيب والا فهو منقطع واحتاج جماعة
منهم معناه العام الذي ذكرناه ويطلق عليه اي على المرسل المنقطع و
المقطوع ايضا باسقاط شخص واحد من اسناده والمعضل بفتح الضاد
المعجمة باسقاط اكثر من واحد قيل انه ماخوذ من قولهم امر معضل اي مستغلق
شديد ومثاله ما يرويه تابع التابعي او من دونه قائلا فيه قال رسول الله
صلعم والمرسل ليس بحجة مطلقا سواء ارسله الصحابي ام غيره وسواء اسقط
منه واحد ام اكثر وسواء كان المرسل جليلا ام لا في الاصح من الاقوال
للاصوليين والمحدثين وذلك للجهل بحال المحذوف فيحتمل كونه ضعيفا
ويزداد الاحتمال بزيادة الساقط فيقوي احتمال الضعيف وتجرد روايته
عنه ليس تعديلا بل اعم الا ان يعلم تحرز مرسله عن الرواية عن غير الثقة كابن
ابي عمير من اصحابنا على ما ذكره كثير منهم وسعيد بن المسيب عند الشافعي فيقبل
مرسله ويصير في قوة المسند وفي تحقيق هذا المعنى وهو العلم بكون
المرسل لا يروي الا عن الثقة نظر لان مستند العلم ان كان هو الاستقراء لمسانيده
بحيث يكون المحذوف ثقة فهذا في معنى الاسناد ولا بحث فيه وان كان
لحسن الظن به في انه لا يرسل الا عن ثقة فهو غير كاف شرعا في الاعتماد عليه

حديث المعضل

ومع ذلك غير مختص بمن يخصونه، وان كان استناده الى اخباره بانه
لا يرسل الا عن الثقة فمرجعه الى شهادته بعدالة الراوي المجهول وسياتي
ما فيه على تقدير قبوله فالاعتماد على التعديل وظ كلام الاصحاب في قبول
مراسيل ابن ابي عمير هو المعنى الاول ودون اثباته خرط القتاد وقد
نازعهم صاحب البشرى في ذلك ومنع تلك الدعوى واما الشافعية
فاعتذروا عن مراسيل ابن المسيب بانهم وجدوا مسانيده من وجه آخر
واجابوا عما اورد عليهم من ان الاعتماد ح يقع على المسند دون المرسل
فيقع لغوا بان المسند تبين صحة الاسناد الذي فيه الارسال حتى
يحكم مع ارساله بانه اسناد صحيح تقوم به الحجة ويظهر الفائدة في صيرورتهما
دليلين يرجح بهما عند معارضة دليل واحد ونبه بالاصح على خلاف جماعة
من الجمهور حيث قبلوا المرسل مطلقا اذا كان مرسله ثقة ونقله الرازي
في المحصول عن الاكثرين محتجين بان الفرع لا يجوز له ان يخبر عن المعصوم
عم الا مع صحة الاخبار عنه وانما يكون كذلك اذا ظن العدالة وبان علة
التثبت هو الفسق وهي منتفية فيجب القبول وبان المسند جاز ان
يكون مرسلا فانه يحتمل ان يكون بين فلان وفلان رواة لم يذكر فلا يقبل

التثبت فز

الا ان يستفصل واجيب بانه ليس حمل اخباره عنه ص على انه قال
اولى من حمله على انه سمع انه عم قال واذا احتمل الامران لم يظهر حمله على
احدهما وانتفاء علة التثبت موقوف على ثبوت العدالة وقول الراوي
عن فلان تقتضي بظاهره الرواية عنه بغير واسطة وقد نوزع في ذلك وادعى
ان مثله غير متصل لكن الظ خلافه وطريق ما يعلم به الارسال في الحديث
امران جلي وخفي فالاول لعدم التلاقي بين الراوي والمروي عنه اما لكونه
لم يدرك عصره او ادركه لكن لم يجتمعا وليست له منه اجازة ولا وجادة
ومن ثم احتيج الى التاريخ لتضمنه تحرير مواليد الرواة ووفاتهم واوقات
طلبهم وارتحالهم وقد افتضح اقوام ادعوا الرواية عن شيوخ ظهر بالتاريخ
كذب دعواهم والثاني ان يعبر في الرواية عن المروي عنه بصيغة تحتمل
اللقاء وعدمه مع عدمه اى عدم اللقاء كعن فلان وقال فلان كذا فانهما
ولذا استعملا في حالة يكون قد حدثه تحتملان كونه حدثه غيره فاذا ظهر
بالتثبت كونه عن راو عنه تبين الارسال وهو ضرب من التدليس وسياتي
الرابع المعلل ومعرفته من اجل علوم الحديث وادقها وهو ما فيه اسباب خفية
غامضة قادحة فيه من نفس الامر فظاهره السلامة منها بل الصحة وانما يكون

التثبت قرار

حديث المعلل

تعلق تعبير بحيث يحتمل [illegible] مع عدم اللقاء وعدمه

منها

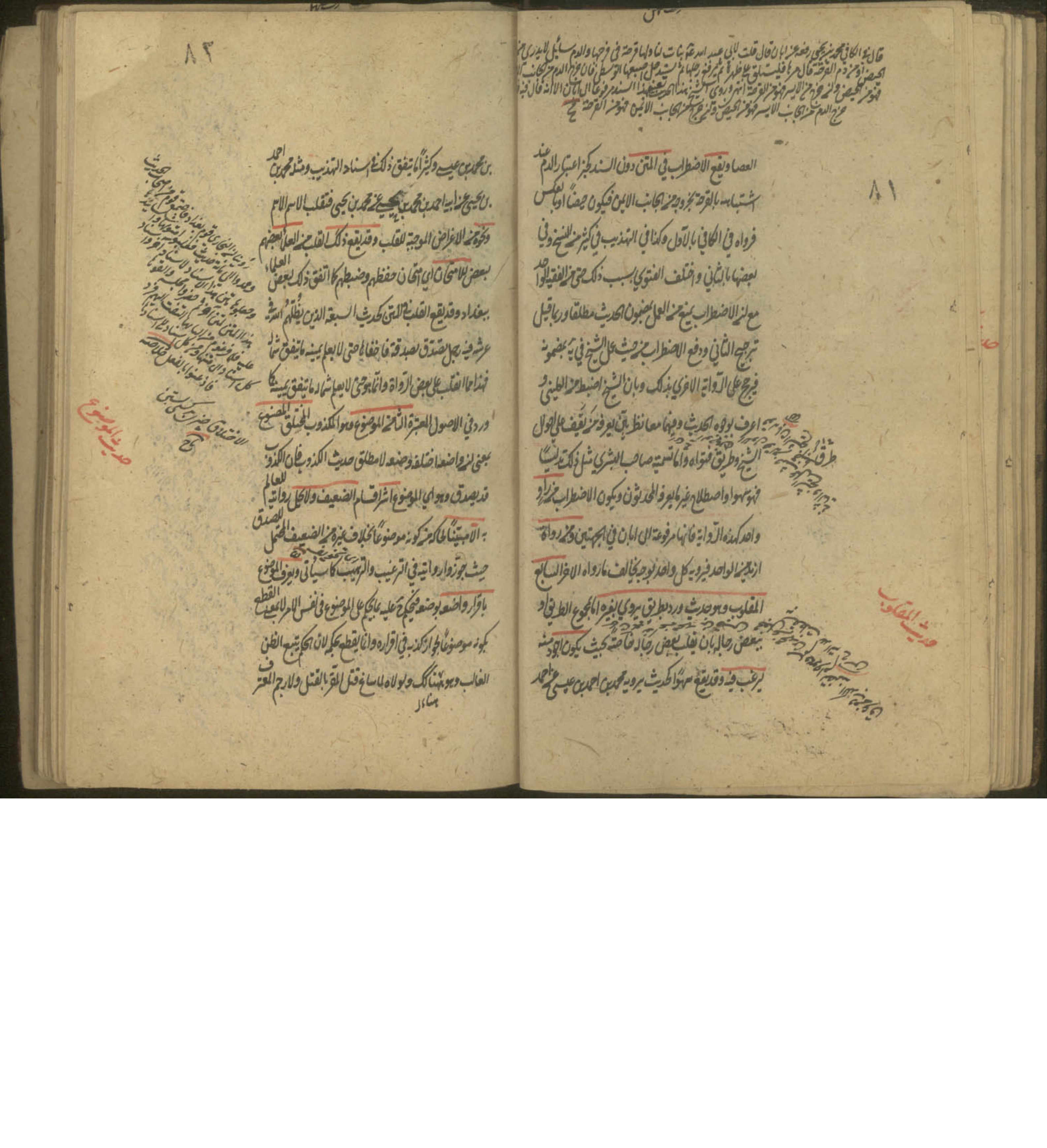
من معرفة ذلك اهل الخبرة لطريق الحديث ومتونه ومراتب الرواة
الضابطة لذلك واهل الفهم الثاقب في ذلك ويستعان على ادراكها
اي العلل المذكورة تفرد الراوي بذلك الطريق او المتن الذي يظهر
عليه قرائن العلة وبمخالفة غيره له في ذلك مع انضمام قرائن تنبيه
العارف على تلك العلة من ارسال في الموصول او وقف في المرفوع
او دخول حديث او وهم واهم او غير ذلك من اسباب المعللة للحديث
بحيث يغلب على الظن ذلك ولا يبلغ اليقين والا لحقه حكم ما يتيقن
من ارسال او غيره فيحكم به او يتردد في ثبوت تلك العلة من غير ترجيح
اي بثبوت العلة
يوجب الظن فيتوقف وبهذه العلة عند الجمهور ما نفت عن صحة الحديث
على تقدير كون ظاهره الصحة لولا ذلك ومن ثم شرطوا في تعريف الصحيح
اي العلة
سلامته من العلة واما اصحابنا فلم يشترطوا السلامة منها ومن ثم فقد ينقسم
الصحيح الى معلل وغيره ولم يرد المعلل كما يرد الصحيح الشاذ وبعضهم وافقنا
على هذا ايضا والاختلاف في مجرد الاصطلاح واعلم ان هذه العلة
توجد في كتاب التهذيب متنا واسنادا بكثرة والتوجه الى تمثيلها
يخرج الى التطويل المنافي لغرض الرسالة الخامس المدلس بفتح اللام

واشتقاقه من الدلس بالتحريك وهو اختلاط الكلام سمي بذلك لاشتراكهما
في الخفاء حيث ان الراوي لم يصرح بمن حدثه واوهم سماعه للحديث ممن لم
يحدثه كما يظهر من قوله وهو ما اخفى عيبه اما في الاسناد وهو ان يروي عمن
لقيه او عاصره ما لم يسمعه منه على وجه يوهم انه سمعه منه ومن حقه اي حق
المدلس وشانه بحيث يصير مدلسا كذا بان لا يقول حدثنا ولا اخبرنا
وما اشبههما لانه كذب بل يقول قال فلان او عن فلان ونحوه كحدثت
سمعت مثل
فلان واخبر ممن يوهم انه اخبره والعبارة اعم من ذلك فلا يكون كاذبا
او ربما لم يسقط المدلس شيخه الذي اخبره ولا يوقع التدليس في ابتداء السند
لكن يسقط من بعده رجلا ضعيفا او صغير السن ليحسن الحديث بذلك
اي بالاسقاط
وهذان النوعان تدليس في الاسناد واما التدليس في الشيوخ لا في
نفس الاسناد فذلك بان يروي عن الشيخ حديثا سمعه منه ولكن لا يحب
معرفة ذلك الشيخ لغرض من الاغراض فيسميه او يكنيه باسم او كنية غير معروف
بها او ينسبه الى بلد او قبيلة غير معروف بها او يصفه بما لا يعرف به
انسب
كيلا يعرف وامره اي امر القسم الثاني من التدليس اخف ضررا من
الاول لان ذلك الشيخ مع الاغراب اما ان يعرف فيترتب عليه ما يلزمه

من ثقة وضعف او لا يعرف فيصير الحديث مجهول السند فيرد ذلك
فيه تضييع للمروي عنه وتوعير لطريق معرفة حاله فلا ينبغي للمحدث فعل
ذلك ونقل انه اي حمل بعضهم على ذلك كان منافرة بينهما فتقيه
ولم يسغ ترك حديثه صونا للدين وهو عذر غير واضح والقسم الاول
من التدليس مذموم جدا لما فيه من ايهام اتصال السند مع كونه مقطوعا
فيترتب عليه احكام غير صحيحة حتى قال بعضهم التدليس اخو الكذب وفي
جرح فاعله بذلك قولان بعضهم انه اذا عرف بالتدليس ثم روى حديثا
غير ما دلس ففي قبوله خلاف فقيل لا يقبل مطلقا لما ذكرناه من الغرر
المترتب على التدليس الذي وقع منه حيث اوجب وصل المقطوع و
اتصال المرسل فيترتب عليه احكام شرعية كانت منتفية لولاه وذلك
جرح واضح وقيل لا يجرح بذلك بل ما علم فيه التدليس يترك والا فلا لان المفروض
كونه ثقة عدلا والتدليس ليس كذبا بل تمويها والاجود التفصيل
وهو القبول لحديثه ان صرح بما يقتضي الاتصال كحدثنا واخبرنا دون
المحتمل للامرين كعن وقال بل حكمه حكم المرسل ومرجع هذا التفصيل
الى ان التدليس غير قادح في العدالة ولكن يحصل الريبة في اسناده

لاجل الوصف فلا يحكم باتصال سنده الا مع اتيانه بلفظ لا يحتمل التدليس
بخلاف غيره فانه يحكم على سنده بالاتصال عملا بالظاهر حيث لا معارض
له واعلم ان عدم اللقاء الموجب للتدليس يعلم باخباره عن نفسه بذلك
وبجزم عالم مطلع عليه ولا يكفي ان يقع في بعض الطرق زيادة راو بينهما
لاحتمال ان يكون من المزيد ولا يحكم في هذه الصورة بحكم كلي لتعارض الاتصال
والانقطاع السادس المضطرب من الحديث وهو ما اختلف برواته
المراد به الجنس فيشتمل على الراوي الواحد والازيد فيه اي في الحديث
متنا او اسنادا اي فروي مرة على وجه واخرى على وجه اخر مخالف له
وانما يتحقق الوصف بالاضطراب مع تساوي الروايتين المختلفتين في
الصحة وغيرها بحيث لم يرجح احديهما على الاخرى ببعض المرجحات اما لو
ترجحت احديهما على الاخرى بوجه من وجوهه كان يكون رواتها احفظ
او اضبط او اكثر صحبة للمروي عنه ونحو ذلك من وجوه الترجيح فالحكم للراجح
من الامرين او الامور فلا يكون مضطربا ويقع الاضطراب في السند بان
يرويه الراوي تارة عن ابيه عن جده مثلا وتارة عن جده بلا واسطة وثالثة
عن ثالث غيرهما كما اتفق ذلك في رواية امر النبي صلعم بالخط للمصلي سترة حيث لا يجد

حديث المضطرب



قال في الكافي محمد بن يحيى رفعه عن ابان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام فتاة منا بها قرحة في فرجها والدم سائل لا تدري من دم الحيض او من دم القرحة قال مرها فلتستلق على ظهرها ثم ترفع رجليها ثم تستدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض وان خرج من الايسر فهو من القرحة انتهى وروى الشيخ بهذا الحديث بعينه هذا السند مرفوعا الى ابان الا انه قال فيه فان خرج الدم من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة صح

العصا ويقع الاضطراب في المتن دون السند كخبر اعتبار الدم عند
اشتباهه بالقرحة بخروجه من الجانب الايمن فيكون حيضا او بالعكس
فرواه في الكافي بالاول وكذا في التهذيب في كثير من النسخ وفي
بعضها بالثاني واختلف الفتوى بسبب ذلك حتى من الفقيه الواحد
مع ان الاضطراب يمنع من العمل بمضمون الحديث مطلقا وربما قيل
بترجيح الثاني ودفع الاضطراب من حيث عمل الشيخ في النهاية بمضمونه
فيرجح على الرواية الاخرى بذلك وبان الشيخ اضبط من الكليني و
اعرف بوجوه الحديث وفيهما معا نظر بين يعرفه من يقف على احوال
الشيخ وطريق فتواه واما تسمية صاحب البشرى مثل ذلك تدليسا
فهو سهو او اصطلاح غير ما يعرفه المحدثون ويكون الاضطراب من راو
واحد كهذه الرواية فانها مرفوعة الى ابان في الجهتين ومن رواة
ازيد من الواحد فيرويه كل واحد بوجه يخالف ما رواه الاخر السابع
المقلوب وهو حديث ورد بطريق يروى بغيره اما بمجموع الطريق او
ببعض رجاله بان يقلب بعض رجاله خاصة بحيث يكون اجود منه
ليرغب فيه وقد يقع سهوا كحديث يرويه محمد بن احمد بن عيسى عن احمد

حديث المقلوب

بن محمد بن عيسى وكثيرا ما يتفق ذلك في اسناد التهذيب ومثل محمد بن احمد
بن يحيى عن ابيه احمد بن محمد بن يحيى عن محمد بن يحيى فيقلب الاسم الاسم
ونحوه من الاغراض الموجبة للقلب وقد يقع ذلك القلب من العلماء بعضهم
لبعض للامتحان اي امتحان حفظهم وضبطهم كما اتفق ذلك لبعض العلماء
ببغداد وقد يقع القلب في المتن كحديث السبعة الذين يظلهم الله في
عرشه فيه رجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا يعلم يمينه ما ينفق شماله
فهذا مما انقلب على بعض الرواة وانما هو حتى لا يعلم شماله ما ينفق يمينه كما
ورد في الاصول المعتبرة الثامن الموضوع وهو المكذوب المختلق المصنوع
بمعنى ان واضعه اختلقه وصنعه لا مطلق حديث الكذوب فان الكذوب
قد يصدق وهو اي الموضوع اشر اقسام الضعيف ولا تحل روايته للعالم
به الا مبينا لحاله من كونه موضوعا بخلاف غيره من الضعيف المحتمل للصدق
حيث جوزوا روايته في الترغيب والترهيب كما سيأتي ويعرف الموضوع
باقرار واضعه بوضعه فيحكم عليه بما يحكم على الموضوع في نفس الامر لا بمعنى القطع
بكونه موضوعا لجواز كذبه في اقراره وانما يقطع بحكمه لان الحكم يتبع الظن
الغالب وهو هاهنا كذلك ولولاه لما ساغ قتل المقر بالقتل ولا رجم المعترف

بالزنا

روينا ان البخاري قدم بغداد فاجتمع قوم من اصحاب الحديث وعمدوا الى مائة حديث فقلبوا متونها واسانيدها وجعلوا متن هذا الاسناد لاسناد اخر واسناد هذا المتن لمتن اخر ثم حضروا مجلسه والقوها عليه فلما فرغوا من القائها التفت اليهم فرد كل متن الى اسناده وكل اسناد الى متنه فاذعنوا له بالفضل ... الاختلاف ... صح

حديث الموضوع

بان لا احتمال لان يكونا كاذبين فيما اعترفا به وقد يعرف ايضا بركاكة
الفاظه ونحوها ولاهل العلم بالحديث ملكة قوية يميزون بها ذلك وانما
يقوم به منهم من يكون اطلاعه تاما وذهنه ثاقبا وفهمه قويا ومعرفته بالقراين
الدالة على ذلك متمكنة وبالوقوف على غلطه ووضعه من غير تعمد كما وقع
لثابت بن موسى الزاهد في حديث من كثرت صلوته بالليل حسن وجهه
بالنهار فقيل كان يحدث شيخ في جماعة فدخل رجل حسن الوجه فقال
الشيخ في اثناء حديثه من كثرت صلوته بالليل الخ فوقع لثابت بن
موسى انه من الحديث فرواه قالوا الواضعون اصناف فمنهم من قصد
التقرب به الى الملوك وابناء الدنيا مثل غياث بن ابراهيم دخل على المهدي
بن المنصور وكان يعجبه الحمام الطيارة الواردة من الاماكن البعيدة
فروى حديثا عن النبي صلعم انه قال لا سبق الا في خف او حافر او
نصل او جناح فامر له بعشرة الاف درهم فلما خرج قال المهدي اشهد
ان قفاه قفا كذاب على رسول الله صلعم ما قال رسول الله صلعم جناح ولكن
هذا اراد ان يتقرب الينا فامر بذبحها وقال انا حملته على ذلك ومنهم قوم
السؤال يضعون على رسول الله صلعم احاديث يرتزقون بها كما اتفق لاحمد بن
حنبل ويحيى بن معين في مسجد الرصافة ... ببغداد

ضرار من انتسب منهم الى الزهد والصلاح بغير علم فاحتسب بوضعه اي
زعم انه وضعه حسبة لله تعالى وتقربا اليه ليجذب بها قلوب الناس الى
الله تعالى بالترهيب والترغيب فقبل الناس موضوعاتهم ثقة بهم وركونا
اليهم لظاهر حالهم بالصلاح والزهد ويظهر لك ذلك من احوال الاخبار
التي وضعها هؤلاء في الوعظ والزهد وضمنوها اخبارا عنهم ونسبوا
اليهم افعالا واحوالا خارقة للعادة وكرامات لم يتفق مثلها لاولي
العزم من الرسل حيث يقطع العقل بكونها موضوعة ولئن كانت كرامات
لاولياء ممكنة في نفسها ومن ذلك ما روي عن ابي عصمة نوح بن ابي مريم
المروزي انه قيل له من اين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل
القرآن سورة سورة وليس عند اصحاب عكرمة هذا فقال اني رايت الناس
قد اعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقه ابي حنيفة ومغازي محمد بن اسحق
فوضعت هذا الحديث حسبة وكان يقال لابي عصمة هذا الجامع فقال
ابو حاتم بن حبان جمع كل شيء الا الصدق وروى ابن حبان عن ابن مهدي
قال قلت لميسرة بن عبد ربه من اين جئت بهذه الاحاديث من قرأ
كذا فله كذا فقال وضعتها ارغب الناس فيها وهكذا قيل في حديث ابي

الزنديق معروف وزندقة انه لا يؤمن بالاخرة وبوحدانية الخالق وعن ثعلب ليس زنديق ولا فرزند من كلام العرب فان معناه على ما يقول العامة ملحد ودهري وعن ابن دريد انه فارسي معرب واصله زنده يقول بدوام الدهر وفي مفاتيح العلوم الزنادقة هم المانوية وكان المزدكية يسمون بذلك ومزدك هو الذي ظهر في ايام قباد وزعم ان الاموال والحرم مشتركة واظهر كتابا سماه زندا وهو كتاب المجوس الذي جاء به زردشت الذي يزعمون انه نبي فنسب اصحاب مزدك الى زند واعربت الكلمة فقيل زنديق

الطويل في فضائل سورة القرآن سورة وسورة عن المؤمل بن اسمعيل قال حدثني شيخ به فقلت للشيخ من حدثك فقال حدثني رجل بالمداين وهو حي فصرت اليه فقلت من حدثك فقال حدثني شيخ بواسط وهو حي فصرت اليه فقال حدثني شيخ بالبصرة فصرت اليه فقال حدثني شيخ ببغداد فصرت اليه فاخذ بيدي فادخلني بيتا فاذا فيه قوم من المتصوفة ومعهم شيخ فقال هذا الشيخ حدثني فقلت يا شيخ من حدثك فقال لم يحدثني احد ولكنا راينا الناس قد رغبوا عن القرآن فوضعنا لهم هذا الحديث ليصرفوا قلوبهم الى القرآن وكل من اودع هذه الاحاديث تفسيره كالواحدي والثعلبي والزمخشري فقد اخطا في ذلك ولعلهم لم يطلعوا على وضعه مع ان جماعة من العلما قد نبهوا عليه وخطب من ذكره مسندا كالواحدي اسهل ومن وضعت الزنادقة كعبد الكريم بن ابي العوجا الذي امر بضرب عنقه محمد بن سليمان بن علي العباسي وبيان الذي قتله خالد القسري واحرقه بالنار والغلاة من فرق الشيعة كابي الخطاب ويونس بن ظبيان ويزيد بن الصايغ واضرابهم جملة من الحديث ليفسدوا به الاسلام وينصروا به

مذهبهم روي العقيلي عن حماد بن يزيد قال وضعت الزنادقة على رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة عشر الف حديث وروي عن عبد الله بن يزيد المقري ان رجلا من الخوارج رجع عن بدعته فجعل يقول انظروا هذا الحديث عمن تاخذونه فانا كنا اذا راينا راياً جعلنا له حديثا ثم نهض جهابذة النقاد وهم جهيذ وهو الناقد البصير لكشف عوارها بفتح العين وضمها والفتح اشهر وهو العيب ومحو عارها فلله الحمد حتى قال بعض العلما ما ستر الله احدا يكذب في الحديث وقد ذهبت الكرامية بكسر الكاف وتخفيف الرا او بفتح الكاف وتشديد الرا او بفتح الكاف وتخفيف الرا على اختلاف نقل الضابطين لذلك وهم الطايفة المنتسبون بمذهبهم الى محمد بن كرام وبعض المبتدعة من المتصوفة الى جواز وضع الحديث للترغيب والترهيب ترغيبا للناس في الطاعة وزجرا لهم عن المعصية واستدلوا بما روي في بعض طرق الحديث من كذب علي متعمدا ليضل به الناس فليتبوا مقعده من النار وهذه الزيادة قد ابطلها نقدة الحديث وحمل بعضهم حديث من كذب علي على من قال انه ساحر او مجنون حتى قال بعض المخذولين انما قال من كذب علي ونحن نكذب له ونقوي شرعه نسال الله السلامة من الخذلان وحكى القرطبي في المفهم عن بعض

الطلبة

اهل الرأي انه اذا وافق القياس الجلي جاز ان يعزى الى رسول الله صلعم ثم للترويج
تارة يخترع الوضع وتارة يأخذ كلام غيره كبعض السلف الصالح او قدماء
الحكماء او الاسرائيليات او يأخذ حديثا ضعيف الاسناد فيركب له اسنادا
صحيحا ليروج به وقد صنف جماعة من العلماء كتبا في بيان الموضوعات
وللصغاني الفاضل الحسن بن محمد في ذلك كتاب الدر الملتقط في تبيين
الغلط جيد في هذا الباب ولغيره كابي الفرج بن الجوزي دونه في الجودة
لان كتاب ابن الجوزي ذكر فيه كثيرا من الاحاديث التي ادعى وضعها لا
دليل على كونها موضوعة والحاقها بالضعيف اولى وبعضها قد يلحق بالصحيح
والحسن عند اهل النقد بخلاف كتاب الصغاني فانه تام في هذا المعنى
مشتمل على انصاف كثير تتمة لهذا القسم من الضعيف لا الفرد الموضوع
يشتمل على مباحث كثيرة من احكام الضعيف اذا وجدت حديثا باسناد
ضعيف فلك ان تقول هذا الحديث ضعيف تقول مطلقا وتعني به ضعف
الاسناد او تصرح بانه ضعيف الاسناد لا ان تعني بالاطلاق او تصرح بانه ضعيف
المتن فقد يروى بسند صحيح يثبت بمثله الحديث وانما يضعف اي يطلق عليه الضعيف
مطلقا بحكم امام من ائمة الحديث مطلع على الاخبار وطرقها مضطلع بها اي

اي قوي فيها فلان
مضطلع بهذا الامر اي
قوي عليه وهو مفتعل
من الضلاعة صح

والاسرا

الحسن خ

اي ذلك الحديث الموجود بطريق ضعيف لم يرو باسناد يثبت به مصرحا
بهذا المعنى فان اطلق ذلك المطلع ضعفه ولم يفسره ففي جوازه لغيره
وجهان مرتبان على ان الجرح هل يثبت مجملا او يفتقر الى التفسير وسيأتي
ان شاء الله تعالى وقد تقدم انه لا يجوز رواية الموضوع بغير بيان حاله مطلقا
واما غيره من افراد الضعيف فتجوز روايته ايضا في الاحكام والعقائد لما
يترتب عليه من الضرر في الاحكام الدينية فروعا واصولا وتساهلوا في روايته
بلا بيان في غير الصفات الالهية والاحكام الشرعية من الترغيب والترهيب
والقصص وفضائل الاعمال ونحوها على المشهور بين العلماء ويمكن ان يستدل
بحديث من بلغه شيء من اعمال الخير فعمل به اعطاه الله تعالى ذلك وان لم يكن الامر
على ما بلغه ونحوه من عباراته ومنهم من منع العمل به مطلقا ومن يريد رواية حديث
ضعيف او مشكوك في صحته بغير اسناد يقول روي او بلغنا او ورد او جاء ونحوه
من صيغ التمريض ولا يذكره بصيغة الجزم كقال رسول الله صلعم وفعل ونحوها من الالفاظ
الجازمة اذ ليس ثمة ما يوجب الجزم ولو اتى بالاسناد مع المتن لم يجب عليه بيان
الحال لانه قد اتى به عند اهل الاعتبار والجاهل بالحال غير معذور في تقليد ظاهره
فالتقصير منه ولو بين الحال ايضا كان اولى الباب الثاني فيمن تقبل روايته ومن ترد

الباب الثاني

ومعرفة ذلك من اهم انواع علم الحديث وبه اي بما ذكر من العلم بحال الرواة
يحصل التمييز بين صحيح الرواية وضعيفها وجوز ذلك البحث وان اشتمل
على القدح في المسلم المستور واستلزم اشاعة الفاحشة في الذين
آمنوا صيانة للشريعة المطهرة من ادخال ما ليس منها فيها ونفيا للخطا
والكذب عنها وقد روي انه قيل لبعض العلماء اما تخشى ان يكون هؤلاء
الذين تركت حديثهم خصماءك عند الله يوم القيمة فقال لان يكونوا
خصمائي احب الي من ان يكون رسول الله صلعم خصمي يقول لي لم لم تذب
الكذب عن حديثي وروي ان بعضهم سمع من بعض العلماء شيئا من ذلك
فقال له يا شيخ لا تغتاب العلماء فقال له ويحك هذه نصيحة ليس هذا
غيبة وهذا امر واضح لا مرية فيه بل هو من فروض الكفايات كاصل
المعرفة بالحديث نعم يجب على المتكلم في ذلك التثبت اليه في نظره و
جرحه لئلا يقدح في بريء غير مجروح بما يظنه جرحا فيجرح سليما ويسم بريا
بسمة سوء يبقى عليه الدهر عارها فقد اخطأ في ذلك غير واحد فطعنوا في
اكابر من الرواة استنادا الى طعن ورد فيهم له محمل او لا يثبت عنهم بطريق
صحيح ومن اراد الوقوف على حقيقة الحال فليطالع كتب الكشي رحمه الله في

المستور

الرجال وقد كفانا السلف الصالح من العلماء بهذا الشأن مؤونة الجرح و
التعديل غالبا في كتبهم التي صنفوها في الغضايري او فيهما معا كالنجاشي
والشيخ ابي جعفر الطوسي والسيد جمال الدين احمد بن طاووس والعلامة
جمال الدين بن المطهر والشيخ تقي الدين بن داود وغيرهم ولكن ينبغي للماهر
في هذه الصناعة ومن وهبه الله تع احسن بضاعة تدبر ما ذكروه و
مراعات ما قرروه فلعله يظفر بكثير مما اهملوه ويطلع على توجيه في المدح
والقدح قد اغفلوه كما اطلعنا عليه كثيرا ونبهنا عليه في مواضع كثيرة
وضعناها على كتب القوم خصوصا مع تعارض الاخبار في الجرح والقدح
فانه وقع لكثير من اكابر الرواة وقد اودعه الكشي في كتابه من غير ترجيح
وتكلم من بعده في ذلك وقد اختلفوا في ترجيح ايهما على الآخر اختلافا
كثيرا فلا ينبغي لمن قدر على البحث تقليدهم في ذلك بل ينفق مما آتاه الله
فلكل مجتهد نصيب فان طريق الجمع بينهما ملتبس على كثير حسب اختلاف
طرقه واصوله في العمل بالاخبار الصحيحة والحسنة والموثقة وطرح بعضها او
فربما لم يكن في احد الجانبين حديث صحيح فلا يحتاج الى البحث عن الجمع بينهما
بل يعمل بالصحيح خاصة حيث يكون ذلك من اصول الباحث وربما يكون

الضعفاء كابن ع

والتعديل خ

بلغ مقابلة

مسئلة الاولى

بعضها صحيحاً ونقيضه حسناً او موثقاً ويكون من اصله العمل بالجميع فيجمع
بينهما بما لا يوافق محل الباحث الآخر ونحو ذلك وكثيراً ما يتفق لهم
التعديل بما لا يصلح تعديلاً كما يعرفه من يطالع كتبهم سيما خلاصة الاقوال
التي هي الخلاصة في علم الرجال وفي هذا الباب مسائل ثمانية الاولى
اتفق ائمة الحديث والاصول الفقهية على اشتراط اسلام الراوي
حال روايته وان لم يكن مسلماً حال تحمله فلا يقبل رواية الكافر وان
علم من دينه التحرز عن الكذب لوجوب التثبت عند خبر الفاسق فيلزم عدم
اعتبار خبر الكافر بطريق اولى وشمل الفاسق الكافر وفي قبول شهادته
في الوصية مع ان الرواية اضعف من الشهادة بنص خاص فيبقى العام
معتبراً في الباقي ويمكن للقايسين هنا اعتبار القياس او تقديمه بالتنبيه
بالادنى على الاعلى وقريب منه القول بقبول ابي حنيفة شهادة الكفار
بعضهم على بعض فيلزم مثله في الرواية لكن فانه لا يقبل روايتهم مطلقاً
وقبل شهادتهم للضرورة صيانة للحقوق اذ اكثر معاملاتهم لا يحضرها مسلمان
وبلوغه عند ادائها لكن وعقله فلا يقبل رواية الصبي والمجنون مطلقاً
لارتفاع القلم عنهما الموجب لعدم المؤاخذة المقتضي لعدم التحفظ عن ارتكاب

الكذب على تقدير تميزه ومع عدمه لا عبرة بقوله وجمهورهم على اشتراط عدالته
لما تقدم من الامر بالتثبت عند خبر الفاسق فصار عدمه شرطاً لقبول الرواية
ومع الجهل بالشرط يتحقق الجهل بالمشروط فيجب الحكم بنفيه حتى يعلم وجود
انتفاء التثبت كذا استدلوا عليه وفيه نظر لان مقتضى الآية كون الفسق
مانعاً من قبول الرواية فاذا جهل حال الراوي لا يصح الحكم عليه بالفسق فلا
يجب التثبت عند خبره بمقتضى مفهوم الشرط ولا يلزم من الشرط عدم الفسق بل
المانع ظهوره فلا يجب العلم بانتفائه حيث يجهل والاصل عدم الفسق وفي
المسلم وصحة قوله وهذا البعض آراء شيخنا ابي جعفر الطوسي فانه كثيراً ما يقبل
(غير معلوم العدالة)
خبر غير العدل ولا يبين سبب ذلك وفي مذهب ابي حنيفة قبول رواية
المجهول الحال محتجاً بنحو ذلك وبقبول قوله في تذكية اللحم وطهارة الماء ورق
الجارية والفرق بين ما ذكر وبين الرواية واضح وليس المراد من العدالة كونه
تاركاً لجميع المعاصي بل بمعنى كونه سليماً من اسباب الفسق التي هي فعل الكبائر
والاصرار على الصغائر وخوارم المروة وهي الاتصاف بما يستحسن التخلي به
عادة بحسب زمانه ومكانه وشأنه فعلاً وتركاً على وجه يصير ذلك له ملكة وانما
لم يصرح باعتبارها لان السلامة من الاسباب المذكورة لا تتحقق الا بملكة فاغنى

عن اعتبارها وضبطه لما يرويه بمعنى كونه حافظا له متيقظا غير مغفل ان
حدث من حفظه ضابطا لكتابه حافظا له من الغلط والتصحيف والتحريف
ان حدث منه عارفا بما يختل به المعنى ان روى به اي بالمعنى حيث يجوزه وفي
الحقيقة اعتبار العدالة يغني عن هذا لان العدل لا يجازف برواية ما
ليس بمضبوط على الوجه المعتبر وتخصيصه تاكيدا وجريا على العادة ولا يشترط
في الراوي الذكورة لاصالة عدم اشتراطها واطباق السلف والخلف
على الرواية عن المراة ولا الحرية فيقبل رواية العبد والقبول شهادتها
في الجملة فالرواية اولى ولا العلم بفقه وعربية لان الغرض من الرواية دون
الدراية وتحقق بدونهما ولعموم قوله صلى نضر الله امرء سمع مقالتي فوعاها واداها
كما سمعها فرب حامل فقه ليس بفقيه ولكن ينبغي متوكدا معرفته بالعربية حذرا
عن اللحن والتصحيف وقد روي عنهم عليهم السلام قالوا اعربوا كلامنا فانا قوم
فصحا وهو يشتمل اعراب الفهم واللسان وقال بعض العلما جات هذه الاحاديث
عن الاصل معربة وعن ابن ابي الحديث ما اخاف على طالب الحديث اذا لم يعرف النحو
انه يدخل في جملة قول النبي صلى من كذب علي متعمدا فليتبوء مقعده من النار لانه
لم يكن يلحن فمهما روى عنه حديثا ولحن فيه فقد كذب عليه والمعتبر انه يعلم قدرا

٩٣

يسلم معه من اللحن والتحريف وكذا لا يعتبر فيه البصر فيصح رواية الاعمى وقد
في السلف والخلف ولا العدد بناء على اعتبار خبر الواحد وعلى عدم
اعتباره لا يعتبر في المقبول منه عدد خاص بل يحصل به العلم
فالعدد غير معتبر في الجملة مطلقا وهل يعتبر مع ذلك امر آخر
ومذهب خاص ام لا يعتبر فيقبل رواية جميع فرق المسلمين
ولئن كانوا اهل بدعة اقوال احدها لا يقبل رواية المبتدع مطلقا
لفسقه وان كان متاولا كما استوى في الكفر المتاول وغيره والثاني
لئن لم يستحل الكذب لنصرة مذهبه قبل ولئن استحله كالخطابية
من غلاة الشيعة لم يقبل والثالث لئن كان داعية لمذهبه لم
يقبل لانه مظنة التهمة لترويج مذهبه والا قبلت وعليه اكثر
الجمهور والرابع وهو المشهور بين اصحابنا اشتراط ايمانه
مع ذلك المذكور من الشروط بمعنى كونه اماميا وقطعوا به في
كتب الاصول الفقهية وغيرها لان من عداه عندهم فاسق
وان تاول كما تقدم فينا وله الدليل هذا مع عملهم باخبار
ضعيفة بسبب فساد عقيدة الراوي او موثقة مع فساد عقيدته

ايضا في كثير من ابواب الفقه معتذرين عن ذلك العمل المخالف
لما افتوا به في اصولهم من عدم قبول رواية المخالف بان انجبار الضعف
الحاصل للراوي بفساد عقيدته ونحوه بالشهرة اي شهرة
الخبر والعمل بمضمونه بين الاصحاب فيمكن اثبات المذهب
به ولو ضعف طريقه كما يثبت مذهب اهل الخلاف بالطريق
الضعيف من اصحابهم ونحوها اي الشهرة من الاسباب
الباعثة لهم على قبول رواية المخالف في بعض الابواب كقبول
ما دلت القراين على صحته مع ذلك على ما ذهب اليه المحقق
في المعتبر وقد تقدم الكلام على هذا الدليل في الرسالة وكيف كان

اول حر

فاطلاق اشتراط الايمان مع استثناء من ذكر ليس بتحقيق ح
فاللازم على ما قررناه عنهم اشتراط احد الامرين من الايمان
والعدالة او انجبار بمرجح لا اطلاق اشتراطهما اي الايمان والعدالة
المقتضي لعدم قبول رواية غير المؤمن مطلقا اذ لا يعولون
به واقتصد وقوم منا فاعتبروا سلامة السند من ذلك كله
واقتصروا على الصحيح ولا ريب انه اعدل ولا يتجه فيه قول

المحقق

المحقق في رده من ان الكاذب قد يصدق والفاسق قد يصدق
وان في ذلك طعنا في علمائنا وقدحا في المذهب اذ لا مصنف
الا وقد يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل فظاهر ان هذا غير
قادح ومجرد احتمال صدق الكاذب غير كاف في جواز العمل بقوله مع النهي
عنه والقدح في المذهب غير ظاهر فان من لا يعمل بخبر الواحد من اصحابنا
كالسيد المرتضى وكثير من المتقدمين مصنفاتهم خالية عن خبر الثقة على
وجه التقليد فضلا عن المجروح الا ان يبلغ حد التواتر والمصنفات المشتملة
على اخبار المجروحين مبنية على مذهب المفتي بمضمونها ولئن كان لا بد من
تجاوز ذلك فالعمل على خبر المخالف الثقة ليسلم من ظاهر النهي عن قبول خبر
الفاسق ظاهرا اذ منع اطلاقه على المخالف مطلقا وقد تقدمت الاشارة
اليه اما المنصوص على ضعفه فلا عذر في قبول قوله كما يتفق ذلك للشيخ
في موارد كثيرة والله تعالى اعلم بحقائق احكامه الثانية تعرف العدالة
المعتبرة في الراوي بتنصيص عدلين عليها وبالاستفاضة بان تشتهر
عدالته بين اهل النقل وغيرهم من اهل العلم كمشايخنا السالفين من عهد الشيخ
محمد بن يعقوب الكليني وما بعده الى زماننا هذا لا يحتاج احد هؤلاء المشايخ المشهورون

مسئلة الثانية

يخفف لا تقبل روايته مطلقا ه

في قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ ه

الى

الى التنصيص على تزكيته ولا بيّنة على عدالته لما اشتهر في كل عصر من ثقتهم و
ضبطهم وورعهم زيادة على العدالة وانما يتوقف على التزكية غير هؤلاء
من الرواة الذين لم يشتهروا بذلك ككثير ممن سبق على هؤلاء وهم طرق
الاحاديث المدونة في الكتب غالبا وفي الاكتفاء بتزكية الواحد العدل
في الرواية قول مشهور لنا ولي لغيرنا كما يكتفى به اي بالواحد في اصل
الرواية وبهذه التزكية فرع الرواية فكما لا يعتبر العدد في الاصل فكذا في
الفرع وذهب بعضهم الى اعتبار اثنين كما في الجرح والتعديل في الشهادات
فهذا طريق معرفة عدالة الراوي السابق على زماننا والمعاصر يثبت
بذلك وبالمعاشرة الباطنة المطلقة على حاله واتصافه بالملكة المذكورة
ويعرف ضبطه بان يعتبر رواياته بروايات الثقات المعروفين بالضبط
والاتقان فان وافقهم في رواياته غالبا ولو من حيث المعنى بحيث
لا يخالفها او يكون المخالفة نادرة عرف حينئذ كونه ضابطا ثبتا وان وجدناه
بعد اعتبار رواياته بروايات كثير المخالفة لهم عرفنا اختلال
ضبطه واختلال حاله في الضبط ولم يحتج بحديثه وهذا الشرط انما يفتقر
اليه فيمن يروي الاحاديث من حفظه او يخرجها بغير الطرق المذكورة

في المصنفات واما رواية الاصول المشهورة فلا يعتبر فيها ذلك
وهو والجرح الثالثة التعديل مقبول من غير ذكر سببه على المذهب المشهور
لان اسبابه يصعب ذكرها فان ذلك يحوج المعدل الى ان يقول لم
يفعل كذا لم يرتكب كذا فعل كذا وكذا فذلك شاق جدا واما الجرح فلا
الا مفسرا مبين السبب الموجب له لاختلاف الناس فيما يوجبه فان بعضهم
يجعل الكبيرة القادحة ما توعد عليها في القرآن بالنار وبعضهم يجعلون جميع
الذنوب كبائر وصغر الذنوب وكبرها عندهم اضافي الى غير ذلك من الاختلاف
فربما اطلق بعضهم القدح بشيء بناء على ما اعتقده جرحا وليس بجرح في نفس
الامر وفي اعتقاد الآخر فلا بد من بيان سببه لينظر فيه أهو جرح ام لا
وقد اتفق الكثير من العلماء جرح بعض فلما استفسر ذكر ما لا يصلح جارحا قيل
لبعضهم لم تركت حديث فلان فقال رأيته يركض على برذون وسئل آخر
عن رجل من الرواة فقال ما صنع بحديثه ذكر يوما عند حماد فامتخط حماد و
يشكل بان ذلك آت في باب التعديل لان الجرح كما يختلف اسبابه كذلك التعديل
يتبعه ذلك لان العدالة يتوقف على اجتناب الكبائر مثلا فربما لم يعد
المعدل بعض الذنوب كبائر ولم يقدح فعلها في العدالة فزكى من تركته بالعدالة

كبيرة مي



وهو فاسق عند الآخر بناء على كونه مرتكبا لكبيرة عنده ومن ثم ذهب بعضهم
إلى اعتبار التفصيل فيهما ومن نظر إلى صعوبة التفصيل ونحوه اكتفى
بالإطلاق فيهما أما التفصيل باختلاف الجرح والتعديل في ذلك
فليس بذلك الوجه نعم لو علم اتفاق مذهب الجارح والمعتبر كما إذا كان هو
طالب الجرح والتعديل ليعمل بالحديث أو تركه في الأسباب الموجبة للجرح
بأن يكون اجتهادهما فيما يحصل به الجرح والتعديل واحدا أو كون أحدهما مقلدا
للآخر أو كلاهما مقلد لمجتهد واحد اتجه الاكتفاء بالإطلاق في الجرح
كالعدالة وهذا التفصيل هو الأقوى فيهما واعلم أنه يرد على المذهب
المشهور من اعتبار التفسير في الجرح إشكال مشهور من حيث إن اعتماد
الناس اليوم في الجرح والتعديل على الكتب المصنفة فيهما وقلما يتعرضون
فيها لبيان السبب بل يقتصرون على قولهم فلان ضعيف ونحوه
فاشتراط بيان السبب يفضي إلى تعطيل ذلك وسد باب الجرح في الأغلب
وأجيب بأن ما أطلقه الجارحون في كتبهم من غير بيان سبب وإن لم
يقتض الجرح على مذهب من يعتبر التفسير لكن يوجب الريبة القوية في المجروح
بذلك المفضية إلى ترك الحديث الذي يرويه فيتوقف عن قبول حديثه

إلى أن يثبت العدالة ويتبين زوال موجب الجرح ومتى انزاحت عنه تلك
الريبة بحثنا عن حاله بحثا أوجب الثقة بعدالته فقبلنا روايته ولم نتوقف
أو عدمها الرابعة يثبت الجرح في الرواة بقول واحد كتعديله أي كما يثبت تعديله
في باب الرواية بالواحد أيضا وقد تقدم على المذهب الأشهر وذلك لأن العدد
لم يشترط في قبول الخبر كما سلف فلم يشترط في وصفه من جرح وتعديل لأنه فرعه
والفرع لا يزيد على أصله بل قد ينقص كما في تعديل شهود الزنا فإنه يكتفى فيه باثنين
دون أصل الزنا وأما من منع من ذلك وأوجب زيادة الفرع أعني الجرح والتعديل
على أصله كالاكتفاء في الدعوى بالشاهد واليمين دون التعديل وذهب
بعضهم في الاكتفاء بشاهد واحد في رؤية هلال رمضان وشهادة الواحدة
في ربع الوصية وربع ميراث المستهل فبدليل خارج ونص خاص ولو اجتمع
في واحد جرح وتعديل فالجرح مقدم على التعديل وإن تعدد المعدل وزاد على
عدد الجارح على القول الأصح لأن المعدل يخبر عما ظهر من حاله والجارح يشتمل على
زيادة الاطلاع لأنه يخبر عن باطن خفي عن المعدل فإنه لا يعتبر فيه الملازمة في
جميع الأحوال فلعله ارتكب الموجب للجرح في بعض الأحوال التي فارقه فيها
هذا إذا أمكن الجمع بين الجرح والتعديل كما ذكر وإلا يمكن الجمع كما إذا شهد الجارح

بقتل انسان في وقت وقال المعدل رايته بعده حيا او تقدم جرحه
فقال المعدل انه كان ذلك الوقت نايما او ساكنا ونحو ذلك تعارضا
ولم يمكن التقديم ولم يتم التعديل الذي قدم به الجارح وثم وطلب الترجيح
ثم حصل المرجح بان يكون احدهما اضبط او اورع او اكثر عددا او نحو ذلك
فيعمل الراجح ويترك المرجوح فان لم يتفق الترجيح وجب التوقف للتعارض
مع [illegible] الترجيح حينئذ الخامسة اذا قال الثقة حدثني ثقة ولم يبينه
لم يكف ذلك الاطلاق والتوثيق في العمل بروايته ولا الاكتفاء بتزكية
الواحد اذ لا بد على تقدير الاكتفاء بتزكية من تعيينه وتسمية لينظر في امره
هل اطلق القوم عليه التعديل او تعارض كلامهم فيه او لم يذكروه لجواز
كونه ثقة عنده وغيره قد اطلع على جرحه بما هو جارح عنده اي عند هذا
الشاهد بثقته وانما وثقه بناء على ظاهر حاله ولو علم به لما وثقه واصالة
عدم الجارح مع ظهور تزكيته غير كاف في هذا المقام اذ لا بد من البحث عن
حال الرواة على وجه يظهر احد الامور الثلثة من الجرح والتعديل او تعارضهما
حيث يمكن بل اضرابه عن تسميته ريبة في القلوب نعم يكون ذلك القول منه
تزكية للمروي عنه حيث يقصد بقوله حدثني الثقة اذ قد يقصد مجرد الاخبار

المرجح لزم

خامسة

من غير تعديل فانه يتجوز في مثل هذه الالفاظ في غير مجلس الشهادة وهل
ينزل الاطلاق على التزكية ام لا بد من استعلامه وجهان اجودهما تنزيله
على ظاهره لعدم مجازفة الثقة في مثل ذلك وعلى تقدير تصريحه بقصد
التزكية او حمل الاطلاق عليها ينفع قوله مع ظهور عدم المعارض وانما
يتحقق ظهوره مع تعيينه ليعد ذلك والبحث عن حاله والا فالاحتمال قائم كما
مر وذهب بعضهم الى الاكتفاء بذلك ما لم يظهر المعارض او الخلاف وقد
يظهر ضعفه ومثله ما لو قال كل من رويت عنه فهو ثقة وان لم اسمه ثم روى
عمن لم يسمه فانه يكون مزكيا له غير انا لا نعمل بتزكيته هذه لما قررناه وقول العالم
هذه الرواية صحيحة في قوة الشهادة بتعديل رواتها فاقول بعدم الاكتفاء
بذلك ولو روى العدل عن رجل سماه لم يجعل روايته عنه تعديلا له على القول
الاصح بطريق الاولى لانه يجوز ان يروي عمن غير عدل وقد وقع من اكثر الاكابر
من الرواة والمصنفين ذلك خلاف الشذوذ من المحدثين حيث ذهبوا
الى اقتضاء ذلك التعديل وكذا عمل العالم المجتهد في الاحكام وفتياه
بغيره بفتوى على وفق حديث ليس حكما منه بصحته ولا مخالفته له قدحا فيه
ولا في رواته لانه اي كل واحد من العمل او المخالفة اعم من كونه مستندا اليه

من عدم الاكتفاء بتعيين التوثيق المبهم بل لا بد من تسميته وتعيينه حتى ينظر في الجرح او التعديل او التعارض

او قد حافه مجوز في العمل الاسناد الى دليل آخر من حديث صحيح او غيره
في المتن لغة كونها لشذوذه او لمعارضة لما هو ارجح منه او غيرهما والعالم
لا يدل على الخاص وقد يقدح الخلاف في اشتراط عدالة الراوي مطلقا
فلعله قبل رواية غير العدل لامر عارض

مسئلة السادسة

السادسة في بيان الالفاظ المستعملة
في الجرح والتعديل بين اهل هذا الشان لما كان المعتبر عندنا في الراوي
العدالة المستفادة من الملكة المذكورة ولم يكتف بظاهر حال المسلم ولا
الراوي فلا بد في التعديل من لفظ صريح يدل على هذا المعنى وقد استعمل
المحدثون وعلماء الرجال الفاظا كثيرة في التزكية بعضها دال على المطلوب
وبعضها اعم منه فنحن نذكرها مفصلة ونبين ما يدل منها عندنا عليه وما لا
يدل فنقول الفاظ التعديل الدالة عليه صريحا قول المعدل هو عدل او
هو ثقة وهذه اللفظة وان كانت مستعملة في ابواب الفقه اعم من العدالة
لكنها هنا لم تستعمل الا بمعنى العدالة بل الاغلب استعمالها خاصة وقد
يتفق في بعض الرواة ان يكرر في تزكيتهم لفظ الثقة وهو يدل على زيادة
المدح وكذا قوله وهو حجة اي مما يحتج بحديثه وفي اطلاقه باسم المصدر
عليه مبالغة ظاهرة في الثناء عليه بالثقة والاحتجاج بحديثه وان كان

اعم من الصحيح كما يتفق بالحسن والموثق بل بالضعيف على ما سبق تفصيله
لكن الاستعمال العرفي لاهل هذا الشان لهذه اللفظة يدل على ما هو اخص
من ذلك وهو التعديل وزيادة نعم لو قيل يحتج بحديثه ونحوه لم يدل على
التعديل لما ذكرناه بخلاف اطلاق هذه اللفظة على نفس الراوي لا بد له
العرف الخاص وكذا قوله هو صحيح الحديث فانه يقتضي كونه ثقة ضابطا
ففيه زيادة تزكية وما ادى معناه من الالفاظ الدالة على التعديل اما
قوله متقن ثبت حافظ يحتج بحديثه صدوق مبالغة في صادق محل الصدق
بالجرية او الاضافة على التوسع ثبت حديثه ينظر فيه اي في حديثه بمعنى
انه لا يطرح بل ينظر فيه ويختبر حتى يعرف حاله فلعله يقبل لا بأس به بمعنى
انه ليس بظاهر الضعف وقد اتفق هذا الوصف لجماعة منهم احمد بن
ابي عوف البخاري وابنه محمد وذكرهما العلامة في قسم من يعتمد على روايته
شيخ جليل صالح الحديث مشكور خير فاضل اتفق هذا الوصف لجماعة
كابراهيم بن ابي الكرام والياس الصيرفي وبيان الجزري وعلي بن محمد بن
قتيبة القتيبي وعبد الرحمن بن عبد ربه وعنبسة العابد والقاسم بن هشام
وقيس بن عمار ومنهم من جمع له بين اللفظين خاص كمحمد بن شعيب الطالقاني

ممدوح كمحمد بن قيس الاسدي زاهد عالم كابراهيم بن علي الكوفي واولى
بالحكم مالو انفرد احد بها صالح كابراهيم بن محمد الختلي واحمد بن عايذ و
بن عبد ربه واخوه عبد الخالق ووهب قريب الامر كالربيع بن سليمان وداود وذكر
ومصبح بن الهلقام وهيثم بن ابي مسروق الهندي مسكون الى
روايته محمد بن بدران فالاقوي في جميع هذه الاوصاف عدم الاكتفاء
بها في التعديل ولئن كان بعضها اقرب اليه من بعض لانها اعم من المطلوب
فلا يدل عليه اما الاربعة الاولى فظ لان كل واحد منها قد يجامع الضعيف
ولئن كان من صفات الكمال واما الاحتجاج بحديثه فقد عرفت انه قد يتفق
بالضعف فضلاً عن الحسن وما قاربه واما الوصف بالصدق بلفظه
فقد يجامع عدم العدالة ايضاً اذ شرطها الصدق مع شيء آخر واما كتبه حديثه
والنظر فيه فظاهر انه اعم من المطلوب بل ظاهر في عدم التوثيق واما نفي
الباس عنه فقريب منه كذلك لكن لا يدل على الثقة بل من المشهور ان نفي الباس
يوهم الباس واما ما نقل عن بعض المحدثين من انه اذا عبر به فمراده الثقة
فذلك امر مخصوص باصطلاحه لا يتعداه على ان مدلول اللفظ و
فانه ولئن اريد به التقدم في العلم ورواية الحديث لكن لا يدل على التوثيق

فقد تقدم

فقد تقدم وفيه من ليس بثقة ومشاهد جليل واما صالح الحديث فان الصلاح امر
اضافي فالموثق بالنسبة الى الضعيف صالح ولئن لم يكن صالحاً بالنسبة
الى الحسن والصحيح وكذا الحسن بالاضافة الى ما فوقه وما دونه واما المشكور
فقد يكون الشكر على صفات لا تبلغ حد العدالة ولا يدخل فيها وكذا الخير
مع احتمال دلالتهما على المطلوب واما الفاضل فظاهر عمومه لان مرجع
الفضل الى العلم وهو يجامع الضعيف بكثرة واما الخاص فمرجع وصفه الى
الدخول مع امام معين او في مذهب معين وشدة التزامه اعم من كونه ثقة
في نفسه كما يدل عليه العرف وظاهر كون الممدوح اعم بل هو الى وصف
حسن اقرب وكذا الوصف بالزهد والعلم والصلاح مع احتمال دلالة
الصلاح على العدالة فزيادة لكن فيه لئن الشرط مع التعديل والضبط الذي
من جملته عدم غلبة النسيان والصلاح يجامعه اكثرياً والا قريب الامر فليس
بموصل الى حد المطلوب والا لما كان قريباً منه بل ربما كان قريباً الى المذهب
مع عدم دخوله فيه راساً والمسكون الى روايته قريب من صالح الحديث فقد ظهر
ان شيئاً من هذه الاوصاف فليس بصريح في التعديل ولئن كان بعضها قريباً
منه نعم كل واحد منها يفيد المدح فيلحق حديثه الى حديث المتصف بها بالحسن

لما عرفت من انه رواية الممدوح من اصحابنا مدحاً لا يبلغ حد التعديل هذا
اذا علم كون الموصوف بذلك من اصحابنا الامامية مع عدم العلم فيشكل بانه
قد يجامع الاتصاف ببعض المذاهب الخارجة عنا خصوصاً من يدخل
في حديثنا كالواقفي والفطحي واما الجمهور فمن لا يعتبر منهم في العدالة تحققها
فما زال يكتفي في المسلم بها حيث لا يظهر خلافها فيكتفي بكثير من هذه الالفاظ
في التعديل خصوصاً مثل العالم والمتقن والضابط والصالح والفاضل
والصدوق والثبت هذا ما يتعلق بالفاظ التعديل والفاظ الجرح
مثل ضعيف كذاب وضاع للحديث من قبل نفسه اي يختلقه كذباً غال
مضطرب الحديث منكره لينه اي يتساهل في روايته عن غير الثقة متروك
الحديث مرتفع القول اي لا يعتبر قوله او لا يعتمد عليه متهم بالكذب او الغلو
ونحوهما من الاوصاف القادحة ساقط في نفسه او حديثه واه اسم فاعل
من وهى اي ضعف في اللغة يقول وهى الحائط اذا ضعف وهم
بالسقوط وهو كناية عن شدة ضعفه وسقوط اعتبار حديثه لا شيء مبالغة
في نفي اعتباره او لا شيء معتد به ليس بذاك الثقة او العدل او الوصف
المعتبر في ذلك ونحو ذلك السابعة من خلط بعد استقامته بخرق بضم

متروك نفسه او

مسئلة السابعة

الخاء وسكون الراء وهو الحمق وضعف العقل او فسق كالواقفية بعد
استقامتهم في زمن الكاظم ع والفطحية كذلك في زمن الصادق ع ومحمد بن
عبد الله ابي المفضل ومحمد بن علي الشلمغاني واشباههم وغيرهم من القوادح
يقبل ما روي عنه قبل الاختلاط لاجتماع الشرائط وارتفاع الموانع ويرد
ما روي عنه بعده وما شك فيه هل وقع نقله قبلاً او بعده للشك في الشرائط
وهو العدالة عند الشك في التقدم والتأخر وانما يعلم ذلك بالتاريخ او
بقول الراوي عنه حدثني قبل اختلاطه ونحو ذلك ومع الاطلاق وعدم
التاريخ يقع الشك فيرد الحديث الثامنة اذا روى ثقة عن ثقة حديثاً ورجع
المروي عنه في ذلك الحديث فنفاه وانكر روايته فان كان جازماً بنفيه بان
قال ما رويته على وجه القطع او كذب علي ونحوه تعارض الجزمان والجاحد
هو الاصل فيجب رد الحديث ثم لا يكون ذلك جرحاً للفرع ولا يقدح في
باقي رواياته عنه ولا عن غيره وان كان مكذباً لشيخه في ذلك اذ ليس قبول
جرح شيخه له باولى من جرحه لشيخه فتساقطا ولزم تنكر الرواية ولكن قال
قال لا اعرفه او لا اذكره ونحوه لا يقدح في رواية الفرع على الاصح اذ لا
قيل ذلك عليه بوجه لاحتمال السهو والنسيان من الاصل وحال الفرع

الشلمغاني

مسئلة الثامنة

ثقة جازم فلا يرد بالاحتمال بل كما لا يبطل رواية الفرع فيجوز لغيره أن
يروي عنه بعد ذلك يجوز للمروي عنه أولا الذي لا يذكر الحديث رواية عمن
أخذ عنه إذ سمعه منه فيقول هذا الأصل الذي قد صار فرعا إذا أراد التحديث
بهذا الحديث حدثني فلان عني أني حدثته عن فلان بكذا وكذا وقد وقع من
ذلك جملة أحاديث لا كانوا نسوها بعدما حدثوا منها حديث ربيعة عن سهيل
بن أبي صالح عن أبيه رفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله أنه قضى بشاهد ويمين قال عبد العزيز
بن محمد لقيت سهيلا فسألته عنه فلم يعرفه وكان يقول بعد ذلك حدثني ربيعة
عني عن أبي ويسوق وقد جمعها أي تلك الأحاديث التي نسيها رواتها
ورووها عمن رواها عنه بعضهم وهو الخطيب البغدادي في كتاب جمع ذو بالجملة
فالمانع مفقود والمقتضي للقبول موجود وصيرورة الأصل فرعا غير قادح
بوجه والله أعلم

الباب الثالث في تحمل الحديث وطرق نقله وفيه فصول

فصل الأول

الأول في أهلية التحمل وشرط التمييز لتحمل بالسماع وما في معناه ليتحقق فيه
معناه والمراد بالتمييز هنا أنه يفرق بين الحديث الذي هو بصدد روايته
وغيره لمن سمعه في أصل صحيح ولا اعتبر مع ذلك ضبط وفسره بعضهم بفرق
بين البقرة والدابة والحمار وأشباه ذلك بحيث يميز أدنى تمييز والأول

أصح واعتبر جماعة بالسماع تماما لو كان بنحو الإجازة فلا يعتبر فيه ذلك كما سيأتي
والمراد بما في معنى السماع القراءة على الشيخ ونحوها ولا الإسلام فلو تحمل كافرا
وأداه مسلما قبل وقد اتفق ذلك للصحابة كرواية جبير بن مطعم أنه سمع
النبي صلى الله عليه وآله يقرأ في المغرب بالطور وكان وقد جاء في فداء أسارى بدر
فتحمله كافرا ثم رواه بعد إسلامه وكذلك رؤيته له صلى الله عليه وآله واقفا بعرفة قبل
الهجرة ورواية أبي سفيان في حديث هرقل وغيرهما ولا البلوغ فيصح
تحمل من دونه على الأصح وقد اتفق الناس على رواية جماعة من الصحابة عن
النبي صلى الله عليه وآله قبل البلوغ كالحسنين عليهما السلام فقد كان سن الحسن عليه السلام عند
موت النبي صلى الله عليه وآله نحو ثمان سنين والحسين عليه السلام نحو السبع وعبد الله بن عباس
وعبد الله بن الزبير والنعمان بن بشير والسائب بن يزيد والمسور
بن مخرمة وغيرهم وقبلوا رواياتهم من غير فرق بين ما تحملوه قبل البلوغ وبعده
ولم يزل الناس يسمعون الصبيان ويحضرونهم مجالس التحديث ويعتدون
برواياتهم لذلك بعد البلوغ وخالف في ذلك شذوذ فمنعوا منه قبل البلوغ
ثم تحديد قوم سنهم المسوغ للإسماع بعشر سنين أو خمس سنين أو أربع ونحوه
خطأ لاختلاف الناس في مراتب الفهم والتمييز فمن فهم الخطاب وميز

وسكون النفاق ق يعني أن أبا سفيان تحمل حديث هرقل في حال كفره وروى بعد إسلامه

كالحسن والحسين ع

سبع سنين



يسمع صح سماعه ولو كان دون خمس وان لم يكن كذلك لم يصح ولو كان ابن خمسين
وقد ذكر الشيخ الفاضل تقي الدين الحسن بن داود ان صاحبه ورفيقه السيد
غياث الدين بن طاوس اشتغل بالكتابة واستغنى عن المعلم وعمره اربع
سنين وعن ابراهيم بن سعيد الجوهري قال رايت صبيا ابن اربع سنين وقد
حمل الى المأمون قد قرأ القرآن ونظر في الرأي غير انه اذا جاع يبكي
وقال ابو محمد عبد الله بن محمد الاصفهاني حفظت القرآن ولي خمس سنين
وحملت الى ابن المقري لاسمع منه ولي اربع سنين فقال بعض الحاضرين
لا تسمعوا له فيما قرئ فانه صبي صغير فقال لي ابن المقري اقرأ سورة الكافرين
فقرأتها فقال اقرأ سورة التكوير فقرأتها فقال لي غيره اقرأ سورة
المرسلات فقرأتها ولم اغلط فيها فقال ابن المقري اسمعوا له والعهدة
علي ولا يشترط في المروي عنه ان يكون اكبر من الراوي سنا ولا رتبة وقدرا
وعلما بل يجوز ان يروي الكبير عن الصغير بعد اتصافه بصفات الراوي وقد
اتفق ذلك كثيرا للصحابة رضي الله عنهم فمن دونهم من التابعين والفقهاء والغرض
من هذا النوع لئلا يظن بناء على الغالب كون المروي عنه اكبر باحد الامور
دائما فيجهل بذلك منزلتهما وقد قال النبي صلى الله عليه وآله امرنا ان ننزل الناس منازلهم

الفصل الثاني في طرق التحمل للحديث وهي سبعة اولها السماع من لفظ الشيخ
سواء كان املاء من حفظه ام كان تحديثا من كتابه وهو اي السماع من الشيخ ارفع
الطرق الواقعة في التحمل عند جمهور المحدثين لان الشيخ اعرف بوجوه ضبط
الحديث وتأديته لانه خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسفيره الى امته والاخذ منه
كالاخذ منه صلى الله عليه وآله ومنه صلى الله عليه وآله اخبر الناس اولا واسمعهم ما جاء به والتقرير على ما جرى
بحضرته صلى الله عليه وآله اولى ولان السامع اربط جاشا واوعى قلبا وشغل القلب و
توزع الفكر الى القارئ اسرع وفي صحيحة عبد الله بن سنان قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام يجيئني القوم فيستمعون مني حديثكم فاضجر ولا اقوى
قال فاقرأ عليهم من اوله حديثا ومن وسطه حديثا ومن آخره حديثا فعدوله
عليه السلام الى قراءة هذه الاحاديث مع العجز يدل على اولوية قراءة الراوي
والامر بها فيقول الراوي بالسماع من الشيخ في حال كونه راويا لغيره ذلك
المسموع سمعت فلانا وهي اي هذه العبارة اعلاها اي اعلى العبارات
في تأدية المسموع لدلالته نصا على السماع الذي هو اعلى الطرق ثم بعدها
في المرتبة ان يقول حدثني وحدثنا لدلالتهما ايضا على قراءة الشيخ عليه
لكنهما يحتملان الاجازة لما سيأتي من تجويز بعضهم اجازة هذه العبارة في الاجازة

والمكاتبة بخلاف سمعت فانه لا يكاد واحد يقول سمعت في احاديث
الاجازة او المكاتبة ولا في ذلك تدليس ما لم يسمعه وروي عن بعض المحدثين
انه كان يقول حدثنا فلان ويتأول انه حدث اهل المدينة وكان الراوي
ح بها الا اذا لم يسمع منه شيئا مدلسا وبذلك وكون سمعت في هذا الطريق
اعلى منهما فذهب الاكثر لما ذكرناه وقيل حدثنا اعلى منهما لانه ليس في سمعت دلالة
على ان الشيخ روى الحديث وخاطبه وفي حدثني اخبرنا دلالة على انه خاطبه
ورواه له وفيه انه منه ولذا كانت مرتبة الاولى لم يخطب فيها احتمال
الاجازة التدليس ونحوها فيكون تحصيل ما بقي ذلك اولى من تخصيصه باللفظ
او كونه من جملة المقصودين به اذ لا يتوقف الحال في صحة الرواية بهذه المرتبة
من قصده وعدمه ثم بعد حدثني وحدثنا في المرتبة قوله في هذه الحالة اخبرنا
لظهور الاخبار في القول ولكنه يستعمل في الاجازة والمكاتبة كثيرا فلذلك
كان ادون ثم انبانا ونبانا لان هذا اللفظ غالب في الاجازة وقيل
الاستعمال بهما قبل ظهور الاجازة فكيف نعدهما واما قول الراوي قال
لنا وذكر لنا فهو من قبيل حدثنا فيكون اولى من انبانا ونبانا لدلالته على
القول ايضا لكنه ينقص من حدثنا بانه بما سمع في المذاكرة في المجالس

والمناظرة بين الخصمين اشبه والتحقيق ان حدثنا له لانها على ان المقام لم
يكن مقام التحديث وانما اقتضاه المقام وادناها اي ادنى العبارات الواقعة
في هذا الطريق قول الراوي بالسماع قال فلان ولم يقل لي ونحوها لانه يحتمل
مفهوم اللفظ اعم من كونه سمعه منه او بواسطة او وسايط وهو مع ذلك
محمول على السماع منه عرفا واذا تحقق لقاؤه للمروي عنه لاسيما في عرف
انه لا يقول ذلك الا فيما سمعه وشرط بعضهم في حمله على السماع ان يعرف
من عادته انه لا يقول ذلك الا فيما سمعه منه حذرا من التدليس وهو اولى ولكن
كان عدم اشتراطه اشهر وثانيها القراءة على الشيخ ويسمى عند اكثر قدماء المحدثين
العرض لان القاري يعرضه على الشيخ سواء كانت القراءة من حفظ الراوي
او من كتاب وسواء كان المقروء من حفظ الشيخ او كان الراوي يقرأ والاصل
الذي يعارض به بيده اي بيد الشيخ من غير ان يحفظه او بيد ثقة غيره اما غير الثقة
فلا يعتد بامساكه لاحتمال الغلط والتصحيف في مقروء الراوي وعدم
رد غير الثقة واحتمال سهو الثقة نادر فلا يعتد كما لا يعتد السهو لو قرأ الشيخ
ايضا وهي اي هذه الطريقة رواية صحيحة اتفاقا من المحدثين ولمن خالف فيه
لا يعتد به ولكن اختلفوا في ان القراءة على الشيخ مثل السماع من لفظه والمرتبة

أو فوقه أو دونه فالأشهر ما تقدم من أن السماع أعلى وقد عرفت وجهه
وقيل هو أي العرض كتحديثه أي كتحديث الشيخ بلفظه سواء وهو المنقول
عن علماء الحجاز والكوفة لتحقق القراءة في الحالين مع سماع الآخر وقيام
سماع الشيخ مقام قراءته في مراعاة الضبط وورد به حديث عن ابن عباس
عن النبي صلعم قال قراءتك على العالم وقراءة العالم عليك سواء وقيل العرض
أعلى من السماع من لفظ الشيخ وما وقفت لهما ولا على دليل يقنع الا ملاحظة
الأدب مع الشيخ في عدم تكليفه القراءة هي بصورة أن يكون تلميذا لا شيخا
والعبارة عن هذه الطريق أن يقول الراوي إذا أراد رواية ذلك قرأت
على فلان أو قرئ عليه وأنا أسمع فأقر الشيخ به أي لم يكتف بالقراءة
عليه ولا بعدم الإنكار ولا بإشارة بل تلفظ بما يقتضي الإقرار بكونه مرويه
وهذان أعلى عبارة هذه الطريق لدلالتها على الواقع صريحا وعدم احتمالها
غير المطلوب ثم تليهما في المرتبة أن يقول حدثنا وأخبرنا مقيدين بقوله قراءة
عليه ونحوه من الألفاظ الدالة عليه أو مطلقين عن قوله قراءة عليه على قول
بعض المحدثين لأن إقراره به قائم مقام التحديث والإخبار ومن ثم جاز مقترنا
بالقراءة عليه وقيل لا يسوغ هنا الإطلاق لأن الشيخ لم يحدث ولم يخبر ولكن أقر به

وإنما سمع الحديث ولا يلزم من جوازهما مقترنين جوازهما مطلقين لأن الألفاظ
المستعملة على وجه المجاز تقترن بغيرها من القرائن الدالة عليها ولا يطلق لكونها
مفيدة لمعناها وفي قول ثالث يجوز إطلاق الثاني وهو أخبرنا دون الأول
وهو حدثنا لقوة إشعاره بالنطق والمشافهة دون أخبرنا فإنه يتجوز بها في
غير النطق كثيرا ولأن الفرق قد شاع بين أهل الحديث وإن لم يكن بينهما فرق
من جهة اللغة ومن فرق بينهما لغة فقد تكلف جدا وبالفرق وهو الأظهر في
الأقوال والأشهر في الاستعمال وإذا قال الراوي لمن يروي عنه أخبرك
فلان بكذا وهو ساكت مصغ إليه فاهم لذلك فلم ينكره فكذلك صح الإخبار والتحديث
عنه وإن لم يتكلم بما يقتضي الإقرار به على قول الأكثر لدلالة القرائن المتظافرة
على أنه مقر له ولأن عدالته تمنع من السكوت عن إنكار ما ينسب إليه بغير صحة
وشرط بعضهم لتحقق التحديث والإخبار ولأن السكوت أعم من الإقرار
والمذاق لا ينسب إلى الساكت مذهب فعلى الأول يجوز للراوي أن يقول
كالأول حدثنا وأخبرنا تنزيلا لسكوته مع قيام القرائن على إقراره منزلة
إخباره وقيل إنما يقول قرئ عليه وهو يسمع ونحوه ولا يجوز أن يقول حدثني
لأنه كذب ومنه قول أن يقول به ويرويه كذلك وما سمعه الراوي من الشيخ وحده أو شك

القول

هل سمعه وحده او مع غيره فقال عند روايته لغيره حدثني واخبرني بصيغة
المتكلم وحده ليكون مطابقاً للواقع مع تحقق الوحدة ثم لان المتيقن
مع الشك لاصالة عدم سماع غيره معه وما سمعه مع غيره يقول حدثنا
واخبرنا بصيغة الجمع للمطابقة ايضاً وقيل انه يقول مع الشك حدثنا
لا حدثني لانها اكمل مرتبة من حدثنا حيث انه يحتمل عدم قصده بل ليس
تحديث اهل بلده كما مر فليقتصر على الشك الناقص وصفاً لان عدم
الزائد هو الاصل وهذا التفصيل بملاحظة اصل الافراد والجمع هو الاولى
ولو عكس الامر فيهما فقال في حال الوحدة والشك حدثنا لقصد التعظيم
وفي حالة الاجتماع حدثني نظراً الى دخوله في العموم وعدم ادخال من
معه في لفظه جاز لصحته لغة وعرفاً ومنع اي منع من الهلاك في الكلمات
الواقعة في المصنفات بلفظ اخبرنا او حدثنا من ابدال احديهما بالاخرى
لاحتمال ان يكون من قال ذلك لا يرى التسوية بينهما وقد تجبر عابطابق
مذهبه وكذا ليس له ابدال سمعت باحديهما ولا عكسه وعلى تقدير ان
يكون المصنف ممن يرى التسوية بينهما فيبنى على الخلاف المشهور في نقل
الحديث بالمعنى فان جوزناه جاز الابدال والا فلا واما المسموع منهما

من غير ان يذكر في مصنف فيبنى جواز تغييره بالاخر على جواز الرواية بالمعنى وعدمه
فان قلنا به جاز التغيير والا فلا سواء قلنا تتساويان في المعنى ام لا لانه يكون
مختار العبارة مؤدية لمعنى الاخرى وان كانت اعلى رتبة او ادنى ولا
تصح الرواية والحال ان المستمع او المسموع ممنوع منه اي من السماع بنسخ
ونحوه من الموانع كالحديث والقراءة المفرطة في الاسراع والخفية بحيث يخفى
بعض الكلام والبعد عن القاري ونحو ذلك والضابط كونه بحيث لا يفهم
المقرو لعدم تحقق معنى الاخبار والتحديث معه فلو اتفق قال حضرت
لا حدثنا واخبرنا وقيل يجوز ويعفى عن اليسير من النسخ ونحوه على وجه لا يمنع
اصل السماع وان منع وقوعه على الوجه الاكمل ويختلف ذلك باختلاف
احوال الناس في حسن الفهم وعدمه واندفاعه بالشواغل منهم من لا يمنع
النسخ ونحوه مطلقاً ومنهم من يمنع ادنى عائق وقد روي عن الحافظ
ابو الحسين الدارقطني انه حضر في حداثته مجالس الصفار فجلس ينسخ جزءاً
كان معه والصفار يملي فقال له بعض الحاضرين لا يصح سماعك وانت
تنسخ فقال فهمي للاملاء خلاف فهمك ثم قال يحفظ كم املى الشيخ الى الآن
فقال الدارقطني املى ثمانية عشر حديثاً فعدت الاحاديث فوجدت كما

المستمع

ابي الحسن نور



قال ثم قال ابو الحسن الحديث الاول منهما عن فلان ومتنه كذا والحديث
الثاني عن فلان ومتنه كذا ولم يزل يذكر اسانيد الحديث ومتونها على
ترتيبها في الاملاء حتى اتى على آخرها فتعجب الناس منه وليجز الشيخ للسامعين
روايته اي رواية المسموع اجمع او الكتاب لبعد الفوات منه ولتجري
على كله اسم السماع وانما كان الجمع اولى لاحتمال غلط القاري وغفلة
الشيخ او غفلة السامع عن بعضه فينجبر ذلك بالاجازة المنافية واذا كتب
لاحدهم خطه كتب سمعه مني واجزت له روايته عني جمعا بين الامرين
واذا عظم مجلس المحدث وكثر فيه الخلق ولم يمكن اسماعه للجميع فبلغ عنه مستمل
يروي سامع المستمل عن المملي عند بعض المحدثين لقيام القرائن الكثيرة
لصدقه فيما بلغه في مجلس الشيخ عنده ولجريان السلف عليه فقد كان كثير من
الاكابر يعظم الجمع في مجالسهم جدا حتى يبلغ الوفا مؤلفة ويبلغ عنهم المستملون
فيكتبون عنهم بواسطة تبليغهم وقد اجاز غير واحد رواية ذلك عن المملي
واكثر ما بلغنا في ذلك عن اصحابنا ان الصاحب كافي الكفاة اسماعيل بن
عباد فقد لما جلس للاملاء حضر خلق كثير فكان المستملي الواحد لا يقوم بالاملاء
حتى انضاف اليه ستة كل يبلغ صاحبه وروى ابو سعيد السمعاني في

ادب الاستملاء ان المعتصم وجه من يحزر مجلس عاصم بن علي بن عاصم في رحبة
النخل الذي في جامع الرصافة قال وكان عاصم يجلس على سطح المسقطات
وينتشر الناس في الرحبة وما يليها فيعظم الجمع جدا حتى لو ما يستعاد اسم رجل
في الاسناد اربع عشرة مرة والناس لا يسمعون فلما بلغ المعتصم كثرة
الجمع امر من يحزرهم فحزروا المجلس عشرين الفا ومائة الف ثم خمدت نار العلم
وبارد وولت عساكره الادبار فكانه برق تالق بالحجر ثم انطوى فكانه
لم يلمع وقيل لا يجوز لمن اخذ عن المستملي ان يرويه عن المملي بغير واسطة المستملي
وهو الاظهر لانه خلاف الواقع ولا يشترط في صحة الرواية بالسماع والقراءة
اقران بان يرى الراوي المروي عنه بل يجوز ولو من وراء حجاب اذا عرف
الصوت ان حدث بلفظه او عرف حضوره ان قرئ عليه او اخبره ثقة انه
هو فلان المروي عنه ومن ثم صحت رواية الاعمى كابن ام مكتوم وقد كان السلف
يسمعون من ازواج النبي صم وغيرهن من النساء من وراء حجاب ويروونه
عنهن اعتمادا على الصوت واستدلوا عليه ايضا بقوله صم ان بلالا يؤذن بليل
فكلوا واشربوا حتى يسمعوا اذان ابن ام مكتوم وقيل بل تشترط الرؤية لامكان
المماثلة في الصوت وقد كان بعض السلف يقول اذا حدثك المحدث فلا تحدث

وجه فلا تروِ عنه فلعل شيطانا قد تصور في صورته يقول حدثنا وأخبرنا
ويحتمل أن العلم بالصوت يدفع ذلك واحتمال تصور الشيطان مشترك بين
الشاهد ووراء الحجاب وكذا لا يشترط علمه أي علم المحدث بالسامعين فلو
أسمع قوما لم يعلم بهم بوجه من الوجوه المانعة عن العلم جاز للسامع أن يروي عنه لتحقق
معنى السماع المعتبرة ولو كان قال المحدث أخبركم ولا أخبر فلانا أو خص قوما
بالسماع فسمع غيرهم أو قال بعد السماع لا تروِ عني والحال أنه غير ذاكر خطأ للراوي
أوجب الرجوع عن الرواية روى السامع عنه في الجميع لتحقق إخبار الجميع ولزم
نقص بعضهم حتى لو حلف لا يخبر فلانا بكذا فأخبر جماعة وهو فيهم واستثناه حنث
بخلاف ما لو حلف لا يكلمه واستثناه وكذلك نهيه عن الرواية لا يؤثر بعد تحققها لأنه
قد حدثه وهو شيء لا يرجع فيه وفي معناه ما لو قال رجعت عن إخباري إياك
به أو لا آذن في روايته ونحو ذلك نعم لو كان رجوعه لتذكره خطأ في الرواية
تعين الرجوع وقبل قوله فيه وثامنها الإجازة وهي مصدر أجاز وفي الأصل
وصيغتها إجوازة تحركت الواو فيوهم انفتاح ما قبلها فانقلبت ألفا فبقيت
الألفان الزائدة التي بعدها فحذفت لالتقاء الساكنين فصارت إجازة وفي
المحذوف من الألفين الزائدة أو الأصلية قولان مشهوران الأول قول سيبويه

والثاني قول الأخفش وهي مأخوذة من جواز الماء الذي يسقاه المال من
الماشية والحرث ومنه قولهم استجزته فأجازني إذا أسقاك ماء لماشيتك وأرضك
فالطالب للحديث يستجيز العالم علمه أي يطلب إعطاءه له على وجه يحصل به الإصلاح
لنفسه كما يحصل للأرض والماشية الإصلاح بالماء فيجوز له وكثيرا ما يطلق على العلم
اسم الماء وعلى النفس اسم الأرض وعليه بعض المفسرين لقوله تعالى وترى الأرض
هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وحينئذ إذا كان أخذها من
الإجازة التي هي الإسقاء فيتعدى إلى المفعول بغير حرف جر ولا ذكر رواية فيقول
أجزته مسموعاتي كما يقول أجزته مائي وقيل هي أي الإجازة إذن وتسويغ
وهو المعروف وعلى هذا فيقول أجزت له رواية كذا كما يقول أذنت له وسوغت
له وقد يحذف المضاف الذي هو متعلق الإذن فيقول أجزت له مسموعاتي
مثلا من غير ذكر الرواية على وجه المجاز بالحذف وإذا تقرر ذلك فاعلم أن المشهور
بين العلماء من المحدثين والأصوليين أنه يجوز العمل بها بل ادعى جماعة الإجماع
عليه نظرا إلى شذوذ المخالف وقيل وهو يعزى إلى الشافعي في أحد قوليه و
جماعة من أصحابه منهم القاضيان حسين والماوردي لا يجوز الرواية بها استنادا
إلى أن قول المحدث أجزت لك أن تروي عني في معنى أجزت لك ما لا يجوز

في الشرع لانه لا يبيح رواية ما لم يسمع فكان في قوة اجزت لك ان تكذب علي
اجيب بان الاجازة عرفاً في قوة الاخبار بمروياته جملة فهو كما لو اخبره تفصيلا
والاخبار غير متوقف على التصريح نطقا كما في القراءة على الشيخ والغرض حصول
الافهام وهو يتحقق بالاجازة وبان الاجازة والرواية بالاجازة مشروطان
بتصحيح الخبر من المخبر بحيث يوجد في اصل صحيح مع بقية ما يعتبر فيها لا الرواية عنه
مطلقا سواء عرف ام لا فلا يتحقق الكذب ثم اختلف المجوزون في ترجيح
السماع عليها او العكس على اقوال ثالثها الفرق بين عصر السلف قبل جمع
الكتب المعتبرة التي يعول عليها ويرجع اليها وبين عصر المتأخرين ففي الاول
السماع ارجح لان السلف كانوا يجمعون الحديث من صحف الناس وصدور
الرجال فدعت الحاجة الى السماع خوفا من التدليس بخلاف ما بعد تدوينها
لان فائدة الرواية ح انما هي اتصال سلسلة الاسناد بالنبي ص تبركا وتيمنا
والا فالحجة تقوم بما في الكتب ويعرف القوي منها والضعيف من كتب الجرح
والتعديل وهذا اقوى ثم الاجازة تتنوع انواعا اربعة لانها اما ان
تتعلق بامر معين لشخص معين او عكسه او بامر معين لغيره او عكسه واعلاها الاول
وهو الاجازة لمعين بمعين كاجزتك الكتاب الفلاني او ما اشتمل عليه فهرستي

شئ بهذا وانما كانت اعلى لانضباطها بالتعيين حتى زعم بعضهم انه لا خلاف في
جوازها وانما الخلاف في هذا النوع او الاجازة لمعين بغيره اي بغير معين كقولك
اجزتك مسموعاتي او مروياتي وما اشبهه وهذا ايضا جائز على الاشهر وحكي الخلاف
فيه اكثر من حيث عدم انضباط المجاز فيبعد عن الاذن الاجمالي المسوغ لها وقيدت ولو
بوصف خاص كمسموعاتي من فلان او في بلد كذا اذا كانت متميزة فاولى بالجواز ثم
بعدهما في المرتبة الاجازة لغيره اي لغير معين بمعين كجميع المسلمين او كل احد او من ادرك
زماني وما اشبه ذلك سواء كان بمعين كالكتاب الفلاني او بغير معين كاجزت
لهم روايته ونحوه وفيه ايضا خلاف مرتب في القوة بحسب المرتبتين فجوزه
على التقديرين جماعة من الفقهاء والمحدثين وممن وقفت على اختياره لذلك
من متأخري اصحابنا شيخنا الشهيد ره وقد طلب من شيخه السيد تاج الدين
بن معية الاجازة له ولاولاده ولجميع المسلمين ممن ادرك جزءا من حياته جميع
مروياته فاجازهم ذلك بخطه ويقرب الى الجواز تقييده بوصف خاص كاهل بلد
معين فان جوزنا العام جاز هنا بطريق اولى والا احتمل الجواز هنا للحصر ويبطل
الاجازة بمروي مجهول او له اي لشخص مجهول فالاول كتاب كذا او له اي المجوز
مرويات كثيرة بذلك الاسم والثاني كقوله اجزت لمحمد بن فلان وله موافقون

لانضباطها

فيه اي في ذلك الاسم والنسب لا يعين المجاز له وليست من هذا القبيل
اجازة لجماعة مسمين معينين بانسابهم والمجيز لا يعرف اعيانهم فانه غير
قادح كما سماعهم اي كما لا يقدح عدم معرفته بهم اذا حضروا في اسماع منه كما
تقدم لحصول العلم في الجملة وتميزهم في انفسهم هنا وتعليق الاجازة على
الشرط كقوله اجزت لمن شاء فلان باطل لا يفيد عند جماعة للجهالة والتعليق
كقوله اجزت لبعض الناس وقيل لا لارتفاع الجهالة عند وجود المشية
بخلاف الجهالة الواقعة في الاجازة لبعض الناس ولمن شاء الاجازة
او الرواية او لفلان لمن شاء او لك ان شئت يصح لانها وان كانت معلقة الا
انها في قوة المطلقة لانها مقتضى كل اجازة تفويض الرواية بها الى مشية
المجاز له فكان هذا مع كونه بصيغة التعليق في قوة ما يقتضيه الاطلاق وحكاية
للحال لا تعليق حقيقة حتى اجاز بعض الفقهاء بعتك ان شئت فقال قبلت
ولا يصح الاجازة للمعدوم كقوله اجزت لمن يولد لفلان كما لا يصح الوقف عليه
ابتداء وقيل بل يصح الاجازة للمعدوم ان عطف المعدوم على موجود كاجزت
لفلان وعقبه ومن يولد له كالوقف ومنهم من اجازها للمعدوم مطلقا بناء على
انها اذن لا محادثة ورد بانها لا تخرج عن الاخبار بطريق الجملة كما سلف و

بهذا ع

لان ع

لا يعقل للمعدوم ابتداء ولو سلم كونها اذنا فهي لا يصح الوكالة للمعدوم وتصح
لغير مميز من المجانين والاطفال بعد انفصالهم بغير خلاف ينقل في ذلك من الجانبين
وقد رايت خطوط جماعة من فضلائنا بالاجازة لابنائهم عند ولادتهم مع تاريخ
ولادتهم منهم السيد جمال الدين بن طاووس لولده غياث الدين وشيخنا الشهيد
استجاز لاكثر مشايخه بالعراق لاولاده الذين ولدوا بالشام قريبا من ولادتهم
وعندي الآن خطوطهم لهم بالاجازة وذكر الشيخ جمال الدين احمد بن صالح
السيبي انه حضر السيد فخار الموسوي اجتاز بوالده مسافرا الى الحج قال فاوقفني
والدي بين يدي السيد فحفظت منه انه قال لي يا ولدي اجزت لك ما يجوز لي
روايته ثم قال وستعلم فيما بعد حلاوة ما خصصتك به وعلى هذا جرى
السلف والخلف وكانهم راوا الطفل اهلا لتحمل هذا النوع من انواع حمل
الحديث النبوي ليؤدي به بعد حصول اهليته حرصا على توسع السبيل الى بقاء الاسناد
الذي اختصت به هذه الامة وتقريبه من رسول الله ص لعلو الاسناد وفيها
اي في الاجازة للحمل قبل وضعه وجهان بل قولان بالصحة نظرا الى وجوده
وعدمه نظرا الى عدم تميزه وقد تقدم انه غير مانع لصحة الجواز ويصح للكافر كما
يصح سماعه للاصل وتظهر الفائدة اذا اسلم وقد وقع ذلك في قريب من عصرنا وحصل

اذنا ع

السيب بكسر اوله وسكون ثانيه كورة من سواد الكوفة وهما سيبان الاعلى والاسفل معجم البلدان

حلاوة ع

فيها ع

بها النفع وللفاسق والمبتدع بطريق اولى فرجا زوال فسق المسلم
اقرب ورواية المبتدع يقبل على بعض الوجوه وقد تقدم ولا يجوز الاجازة
بما لم يتحمله المجيز من الحديث ليرويه عنه اذا تحمله المجيز بعد ذلك لما عرفت من
انها في حكم الاخبار بالمجاز جملة او اذن ولا يعقل ان يخبر بما لم يخبر به ولا ان
ياذن فيما لم يملكه كما لو وكل في بيع العبد الذي يريد ان يشتريه وذهب بعضهم
الى جوازه بنا على جواز الاذن كذلك حتى في الوكالة وح فيعتبر حينئذ من يريد الاجازة
بجميع مسموعاته مثلا في الرواية تحقيق تحمله منها قبلها ليرويه ولكن لو قال
اجزت لك ما صح ويصح عندك من مسموعاتي مثلا صح لمن يروي به كذلك عنه ما صح
عنده بعد الاجازة انه سمعه قبل الاجازة واجاز بعضهم اجازة ما تجدد
روايته مما لم يتحمله ليرويه المجاز له اذا تحمله المجيز بعد ذلك وقد فعله جماعة من الافاضل
ويصح للمجاز له اجازة المجاز لغيره فيقول اجزت لك مجازاتي او رواية ما اجيز لي
روايته اذا لم يحصل منعه جاز له ان يرويها لغيره وقيل لا يجوز اجازتها وانما
يجوز للمجاز العمل بها لنفسه خاصة وهو متروك وينبغي لمن يروي بالاجازة
ان يتأملها اي اجازة شيخ شيخه التي اجازها له شيخه ليروي المجاز الثاني
ما دخل تحتها ولا يتجاوزها فان اجيز شيخه بما صح سماعه عنده من مسموعات شيخه

الثالث

لم يرو هذا المجاز الثاني عن شيخه وهو الاوسط الا ما تحقق عند الراوي الاخير
انه صح عند شيخه وهو الاوسط انه سماع شيخه الاول ولا يكتفي بمجرد صحة ذلك
عنده الآن حتى يعلم انه قد صح سماعه عند شيخه عملا بمقتضى اللفظ وتقييده
فينبغي التنبه لذلك واشباهه وانما تستحسن الاجازة مع علم المجيز بما
اجازه وكون المجاز له عالما ايضا لانها توسع وترخيص يتاهل له اهل العلم
لمسيس حاجتهم اليها وقيل تشترط العلم فيهما والاشهر عدمه واذا كتب
المجيز بها اي بالاجازة وقصدها صحت الاجازة بغير تلفظ بها كما صحت الرواية
بالقراءة على الشيخ مع انه لم يتلفظ بما قرئ عليه وبها اي باللفظ مع الكتابة
اولى منها بدون اللفظ لتحقق الاخبار الذي متعلقه اللفظ او الاذن
المعتمد على الكتابة بنظره الى تحقق الاذن والاخبار بالكتابة مع القصد كما
يتحقق الوكالة بالكتابة مع قصدها عند بعضهم حيث ان الغرض مجرد الاباحة
وهي تتحقق بغير اللفظ كتقديم الطعام الى الضيف ودفع الثوب الى العريان
ليلبسه ونحو ذلك والاخبار يتوسع بها في غير اللفظ عرفا ورابعها المناولة
وهي نوعان احدهما المناولة المقرونة بالاجازة وهي اعلى انواعها اي انواع
الاجازة على الاطلاق حتى اكثر بعضهم افرادها عنها لرجوعها اليها وانما يفترقان

الرابع

في ان المناولة تفتقر الى مشافهة المجيز للمجاز له دون الاجازة وقيل
انها اخفض من الاجازة لانها اجازة مخصوصة في كتاب بعينه بخلاف
الاجازة ثم لها مراتب منها ان يعطيه تمليكا او عارية لينسخ اصله اي
اصل سماع الشيخ ونحوه ويقول له هذا سماعي عن فلان او روايتي عنه فاروه
عني او اجزت لك روايته عني ثم يملكه اياه او يقول له خذه وانسخه وقابل
به ثم رده الي ونحو هذا او يسمى هذا عرض المناولة اذ القراءة عرض ويقال لها
عرض القراءة ويرى المناولة المقترنة بالاجازة دون السماع في المرتبة
على الاصح لاشتمال القراءة على ضبط الرواية وتفصيلها بما لا يتفق بالمناولة
وقيل ان المناولة مع الاجازة مثله اي مثل السماع من حيث تحقق اصل
الضبط من الشيخ ولم يحصل منه مع سماعه من الراوي اخبار مفصل بل اجمالي فلا يكون
المناولة بمنزلته ثم دون هذه في المنزلة ان يناوله سماعه ويخبره ويمسكه الشيخ
عنده ولا يمكنه منه فيرويه عنه اذا وجده وظفر به او بما قوبل به على وجه يثق
معه بموافقته لما تناوله الاجازة على ما هو معتبر في الاجازات المجردة عن
المناولة وهذه المرتبة تتقاعد عما سبق لعدم احتواء الطالب على ما تحمله وغيبته
عنه فلهذا لا يكاد يظهر لها مزية على الاجازة الواقعة في معين كذلك من غير مناولة

اخفض ۱۲

عما ۱۲ ح

الا ان المشهور انه لا مزية لها على الاجازة المجردة في الجملة باعتبار تحقق اصل المناولة
وقيل في الجملة لا مزية لها عليها اصلا وهو قريب فان اتاه اي اتى الطالب الشيخ
بكتاب فقال الطالب للشيخ بكتاب فقال الشيخ هذا روايتي فناولنيه واجز لي
روايته ففعل من غير نظر في الكتاب وتحقيق لكونه رواه بجميعه ام لا فهي باطلة
لم يثق بمعرفة الطالب بحيث يكون ثقة متيقظا والا صح الاعتماد عليه وكانت
اجازة جائزة كما جاز في القراءة وعلى الشيخ الاعتماد على الطالب حتى يكون هو
القاري من الاصل ان كان موثوقا به معرفة ودينا وكذا يجوز مطلقا ان قال
الشيخ حدث به عني بما فيه ان كان حديثي مع براءتي من الغلط والوهم لزوال
المانع السابق مع احتمال نفي المنع للشك عند الاجازة وتعليقها على الشرط
وثانيهما المناولة المجردة عن الاجازة بان يناوله كتابا ويقول هذا سماعي او روايتي
مقتصرا عليه اي من غير ان يقول اروه عني او اجزت لك روايته عني ونحو ذلك
وهذه مناولة مختلة فالصحيح انه لا يجوز له الرواية بها وجوزها اي الرواية بذلك بعض
المحدثين لحصول العلم بكونه مرويا له مع اشعارها بالاذن له في الرواية واستدل
لها من الحديث بما روي عن ابن عباس ان النبي صلعم بعث بكتابه الى كسرى مع
عبد الله بن حذافة وامره ان يدفعه الى عظيم البحرين ويدفعه عظيم البحرين الى كسرى

لي ۱۲

اي الشيخ [illegible] الاجازة لا تحقق حديث [illegible] ان كان حديثي [illegible]

بذاته

بكتابه ۱۲

وفي اخبارنا ماروي في الكافي باسناده الى احمد بن عمر الحلال قال قلت لابي الحسن الرضا ع الرجل من اصحابنا يعطيني كتابا ولا يقول اروه عني يجوز لي ان ارويه عنه قال فقال اذا علمت ان الكتاب له فاروه عنه وسياتي ان منهم من اجاز الرواية بمجرد اعلام الشيخ الطالب ان هذا الكتاب سماعه من فلان وهذا يزيد على ذلك ويترجح بما فيه من المناولة فانها لا تخلو من اشعار بالاذن فاذا روي بها اي بالمناولة بان معنى فرض قال حدثني فلان مناولة او اخبرنا مناولة غير مقتصر على حدثنا واخبرنا لايهامه السماع او القراءة وقيل يجوز ان يطلق خصوصا في المناولة المقرونة بالاجازة لما عرفت من انها في معنى السماع وجوده اي اطلاق حدثنا واخبرنا بعضهم في الاجازة المجردة عنها اي عن المناولة والاشهر اجتناب ضميمة القيد بالمناولة او الاجازة او الاذن ونحوها وكان قد خصص قوم الاجازة بعبارات لم يسلموا فيها من التدليس كقولهم في الاجازة اجزنا او حدثنا مشافهة اذا كان قد شافهه بالاجازة لفظا وكعبارة من يقول اخبرنا فلان كتابة او فيما كتب الي اذا كان قد اجازه بخطه وهذا ونحوه لا يخلو من التدليس لما فيه من الاشتراك والاشتباه بما هو اعلى منه كما اذا كتب اليه ذلك الحديث نفسه ولاجل السلامة من ذلك خص بعضهم الاجازة

ثالث

شفاها بانبانا وما كتب اليه المحدث من بلده كتابه ولم يشافهه بالاجازة بكتب الى فلان كذا وبعضهم استعمل في الاجازة الواقعة في رواية من فوق الشيخ المسمع بكلمة عن فيقول احدهم اذا سمع على شيخه باجازته عن شيخه قرات على فلان عن فلان ليتميز عن السماع الصريح ولكن كان من مشتركا بين السماع والاجازة واعلم انه لا يزول المنع من اطلاق اجزنا وحدثنا في الاجازة باباحة المجيز لذلك كما اعتاده قوم من المشايخ من قولهم في اجازتهم لمن يجيزون له ان شاء قال حدثنا وان شاء قال اخبرنا لان الاجازة اذا لم تدل على ذلك لم يفده اذن المجيز وخامسها المكاتبة وهي ان يكتب الشيخ مرويه لغايب او حاضر بخطه او باذن للثقة يعرف خطه بكتبه لا لمجهول ويكتب الشيخ بيده ما يدل به على امره بكتابته وهي اي المكاتبة ضربان احدهما ان يقع مقرونة بالاجازة بان يكتب اليه ويقول اجزت لك ما كتبته لك او ما كتبت به اليك ونحو ذلك من عبارات الاجازة وهي اي المكاتبة بهذه الصفة في الصحة والقوة كالمناولة المقرونة بها اي بالاجازة والثاني ان تقع مجردة عنها وقد اختلف المحدثون والاصوليون في جواز الرواية بها فمنعها قوم من حيث ان الكتابة لا تقتضي الاجازة لما تقدم من انها اخبار او اذن وكلاهما لفظي ولان الخطوط تشتبه فلا يجوز الاعتماد عليها والاشهر منهم جواز الرواية بها لتضمنها الاجازة معنى ولزم ان يقترن

الكتابة بالاجازة

اي ان تكتب اليك قال الطالب ان السفينة والبغيت امرت بكتابته

خامس

بها لفظًا لان الكتابة للشخص المعين وارساله اليه او تسليمه اياه قرينة قوية
واشارة واضحة تشعر بالاجازة للمكتوب وقد يقدم لان الاخبار لا ينحصر
في اللفظ كما يكتفى في الفتوى الشرعية بالكتابة عن المفتي مع ان الامر
في الفتوى اخطر والاحتياط فيها اقوى نعم يعتبر معرفة الخط اي خط
الكاتب للحديث بحيث يامن المكتوب اليه التزوير وشرط بعضهم البينة
على الخط ولم يكتف بالعلم بكونه خطه حذرا من المشابهة اذ العلم في مثل
ذلك عادي لا عقلي والاول الاصح ولئن كان هذا احوط ثم على تقدير حجية
المكاتبة هي انزل من السماع حتى يرجح ما روي بالسماع على ما روي بها مع تساويهما
في الصحة وغيرها من المرجحات والا فقد يرجح المكاتبة بوجه اخر وقد وقع
في مثل ذلك مناظرة بين الشافعي واسحق بن راهويه في جلود الميتة اذا دبغت
هل يطهر ام لا يناسب ذكرها هنا لفوائد كثيرة قال الشافعي دباغها طهورها
فقال اسحق ما الدليل فقال حديث ابن عباس عن ميمونة هلا انتفعتم بجلدها
يعني الشاة الميتة فقال اسحق حديث ابن حكيم كتب الينا النبي صلى الله عليه وسلم قبل موته
بشهر لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب اشبه ان يكون ناسخا لحديث ميمونة
لانه قبل موته بشهر فقال الشافعي هذا كتاب وذاك سماع فقال اسحق ان

الكاتب

الخامس

النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى كسرى وقيصر وكان حجة عليهم فسكت الشافعي وحيث يروي
المكتوب اليه ما رواه بالكتابة يقول فيها كتب الي فلان قال حدثنا فلان
او اخبرنا مكاتبة لا حدثنا ولا اخبرنا مجردا للتمييز عن السماع وما في معناه وقيل
بل يجوز اطلاق لفظهما حيث انها اخبار في المعنى وقد اطلق الاخبار لغة
على ما هو اعم من اللفظ كما قيل يخبرني العينان ما القلب كاتم وسادسها الاعلام
وهو ان يعلم الشيخ الطالب ان هذا الكتاب او هذا الحديث روايته او سماعه
من فلان مقتصرا عليه من غير ان يقول اروه عني واذنت لك في روايته ونحوه
وفي جواز الرواية قولان اصحهما الجواز تنزيلا منزلة القارئ على الشيخ فانه اذا
قرأ عليه شيئا من حديثه واقر بانه روايته عن فلان جاز ان يرويه عنه وان لم يسمعه
من لفظه ولم يقل اروه عني او اذنت لك في روايته عني وتنزيلا لهذا الاعلام
منزلة من يسمع غيره يقر بشيء فله ان يشهد عليه به وان لم يشهده بل وان نهاه وكذا
لو سمع شاهدا يشهد بشيء فانه يصير شاهد فرع وان لم يستشهد ولانه يشعر باجازة
كما مر في الكتابة ولئن كان ضعف والثاني المنع لانه لم يجزه فكانت روايته
عنه كذبا وربما قيس ايضا على الشاهد اذا ذكر في غير مجلس الحكم شهادته بشيء فانه
ليس لمن سمعه ان يشهد على شهادته اذا لم يأذن ولم يشهده على شهادته والاصل

السادس

ممنوع وفي قول ثالث له ان يرويه عنه بالاعلام المذكور ولمن نهاه كما لو
سمع حديثا ثم قال له لا تروه عني ولا اجيزه لك فانه لا يضره ذلك والا [illegible]
مطلق لعدم وجود ما يحصل به الاذن ومنه الاشعار بخلاف الكتابة اليه
وفي معناه اي معنى الاعلام ما لو اوصى له عند موته او سفره بكتاب يرويه فيه
فلان ولكن الصحيح هنا المنع لبعد هذا القسم جدا عن الاذن حتى قيل ان
القول بجوازها زلة عالم او ضلال بارادة الرواية على سبيل الوجادة التي
ياتي وهو غلط فان القايل بهذا النوع دون الوجادة متحقق ووجهه
بان في رفع الكتاب اليه نوعا من الاذن وشبها من العرض والمناولة وروى
حماد بن زيد عن ايوب السختياني قال قلت لمحمد بن سيرين ان فلانا اوصى الي
بكتبه افاحدث عنه قال نعم قال حماد بن زيد وكان ابو قلابة يقول ادفعوا
كتبي الى ايوب ان كان حيا والا فاحرقوها وسابعها الوجادة بكسر الواو وهي
مصدر وجد يجد مولد غير مسموع من العرب الموثوق بعربيتهم
وانما ولده العلماء بلفظ الوجادة لما اخذ من العلم من صحيفة من غير سماع ولا
اجازة ولا مناولة حيث وجد العرب قد فرقوا بين مصادر وجد للتمييز بين المعاني
المختلفة فانهم قالوا وجد ضالته وجدانا بكسر الواو واجدانا بالهمزة المكسورة

سابع

ووجد مطلوبه وجودا وفي الغضب موجدة وجدة وفي الغنى وجدا مثلث الواو
وجدة وقرئ بالثلاثة في قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وفي الحب
وجدا فلما راى المولدون مصادر هذا الفعل مختلفة بسبب اختلاف المعاني
ولدوا لهذا المعنى الوجادة للتمييز وهو اي هذا النوع من اخذ الحديث ونقله ان
يجد انسان كتابا او حديثا مرويا انسان بخط معاصر له او غير معاصر ولم يسمع
منه هذا الواجد ولا له منه اجازة ولا نحوها فيقول وجدت او قرات بخط
فلان او في كتاب فلان بخطه حدثنا فلان ويسوق باقي الاسناد والمتن او
يقول وجدت بخط فلان بن فلان عن فلان هذا الذي استقر عليه العمل قديما وحديثا
وهو منقطع مرسل ولكن فيه شوب اتصال بقوله وجدت بخط فلان وربما دلس
بعضهم فذكر الذي وجد بخطه وقال فيه عن فلان او قال فلان وذلك تدليس
قبيح ان اوهم سماعه منه وجازف بعضهم فاطلق فيه هذا حدثنا واخبرنا و[illegible]
غلط منكر هذا كله اذا وثق بانه خط المذكور او كتابه فان لم يتحقق الواجد الخط
قال بلغني عن فلان او وجدت في كتاب اخبرني فلان انه بخط فلان او كان اجزه
به احدا وفي كتاب ظننت انه بخط فلان او في كتاب ذكر كاتبه انه فلان او قيل المصنف
انه بخط فلان ونحو ذلك واذا نقل من نسخة موثوق بها في الصحة بان قابلها هو او ثق

المعاصر له
بسمعها
قبيح ام
[illegible]



على وجه وثق بها المصنفين من العلماء قال فيه أي في نقله من تلك النسخة
قال فلان يعني ذلك المصنف والأليق بالنسخة قال بلغني عن فلان أنه ذكر
كذا أو كذا أي وجدت في نسخة من الكتاب الفلاني وما أشبه ذلك من العبارات
وقد تسامح أكثر الناس في هذه الأزمان بإطلاق اللفظ الجازم في ذلك
من غير تحرز وتثبت فيطالع أحدهم كتابا منسوبا إلى مصنف معين وينقل
منه عنه من غير أن يثق بصحة السند قائلا قال فلان كذا وذكر فلان كذا
وليس بجيد بل الصواب ما فصلناه إلا أن يكون الناقل ممن يعرف الساقط من
الكتاب والمغير المصحف فإنه إذا تأمل ووثق بالعبارة يرجى له جواز إطلاق
اللفظ الجازم فيما يحكيه من ذلك وإلى هذا استروح كثير من المصنفين
فيما نقلوه من ذلك والله أعلم وفي جواز العمل بالوجادة الموثوق بها قولان
للمحدثين والأصوليين فنقل عن الشافعي وجماعة من نظار أصحابه جواز العمل بها
ووجهوه بأنه لو توقف العمل فيها على الرواية لانسد باب العمل بالمنقول لتعذر
شرط الرواية فيها ووجه المانع واضح حيث لم يحدث بها لفظا ولا معنى ولا
خلاف بينهم في منع الرواية بها لما ذكرناه من عدم الإخبار ولو اقترنت الوجادة
بالإجازة بأن كان الموجود بخطه حيا وأجازه أو أجازه غيره عنه ولو بوسائط فلا

إشكال في الرواية والعمل حيث يجوز العمل بالإجازة **الفصل الثالث في**
كيفية رواية الحديث اعلم أن العلماء بهذا الشأن قد اختلفوا فيما يجوز به رواية
الحديث فأفرط أي بالغ قوم فيه وفرط آخرون وقد تقدم في باب الوجادة والإعلام
والوصية النقل عمن فرط اكتفى بروايته بمثل ذلك وأما من أفرط وشدد فمنهم
من قال لا حجة إلا فيما رواه الراوي عن حفظه وتذكره وهذا المذهب مروي عن
مالك وأبي حنيفة وبعض الشافعية ومنهم من أجاز بالاعتماد على الكتاب بشرط
بقائه في يده فلو أخرجه عنها ولو بإعادة الثقة لم يجز الرواية منه لغيبته عنه المجوزة
للتغير وهو دليل من منع الاعتماد على الكتاب والحق المذهب الأوسط وهو جواز
الرواية بها لكن الكمال ما اتفق من حفظه لأمن التغير والتبديل ويجوز من كتابه ولو
خرج من يده مع أمن التغيير على الأصح لأن الاعتماد في الرواية على غالب الظن
فإذا حصل أجزأ وقد عرفت أنه قد أفرط قوم فأبطلوها من الكتاب مطلقا أو بالتقييد
وفرط آخرون فرووا من كتب غير مقابل من جوا بذلك وكتبوا في طبقات الحجر وهي كثر
ومن طريق ما نقل عن بعض المتساهلين وهو عبد الله بن لهيعة المصري أن يحيى بن
حسان رأى قوما معهم جزء سمعوه من ابن لهيعة فنظر فيه فإذا ليس فيه حديث
واحد من حديث ابن لهيعة فجاء إليه فأخبره بذلك فقال ما أصنع يجيئوني بكتاب

فيقولون هذا من حديثك فما حدثتهم به وهذا الخطأ عظيم وغفلة فاحشة و
اذا لم يحفظ مسموعه ثم تحقق حديثه يستعين بثقة في ضبط كتابه الذي سمعه و
يحفظ ويحتاط اذا قرئ عليه على حسب حاله حتى يغلب على ظنه عدم التغيير فتصح
روايته وهو اولى بالمنع عن الرواية بالكتاب من مثله اي المنع الواقع في
البصير عند بعضهم وكذا القول في الامي الذي لا يقرأ الخط ولم يحفظ ما
رواه واذا سمع كتابا ثم اراد روايته عن غير حفظه فعليه ان يرويه من نسخة فيها
سماعه وهذا هو الاولى او من نسخة قوبلت بها اي بنسخة سماعه مقابلة موثوقا
بها او من نسخة سمعت على شيخه او فيها سماع شيخه او كتبت عنه اذا وثق بكونها
مغايرة لنسخة سماعه وسكنت نفسه اليها او كان له من شيخه اجازة عامة
لمروياته والا فلا يجوز له الرواية من نسخة ليس فيها سماعه مطلقا لامكان مخالفتها
لنسخة سماعه ولو كانت مسموعة على شيخه ونحوه او كونها عن هو مجيزه وكذا القول فيما
اذا كانت النسخة مسموعة على شيخ شيخه او مروية عنه فالمجوز روايته عنها ان يكون
له اجازة شاملة من شيخه لهذه النسخ ولشيخه اجازة شاملة من شيخه لها على الوجه السابق
فتدبر واذا خالف كتابه حفظه منه اي حفظ المستند الى ذلك الكتاب رجع
الى الكتاب لانه الاصل ثم تبين له الخطأ من قبل الحفظ ولو كان حفظه عن شيخه

لا من كتابه اعتمده اي اعتمد حفظه دون ما في كتبه اذا لم يتشكك وان قال في روايته
حفظي كذا وفي كتابي كذا اثبتهما على الاختلاف بينهما فحسن لاحتمال الخطأ
على كل منهما فينبغي التخلص بذلك وكذا لو خالف ما يحفظ من بعض المحدثين
من كتابه قال في روايته على الافضل حفظي كذا وغيري او فلان يقول كذا
او شبه هذا من الكلام ليتخلص من تبعته ولو اطلق وروى ما عنده جاز لكن
الاول هو الورع واذا وجد خطه او خط ثقة بسماع له او رواية باحد وجوهها
وهو لا يذكره رواه على الاقوى كما يعتمد على كتابه في ضبط ما سمعه فان ضبط
اصل السماع كضبط المسموع فاذا جاز اعتماده وان لم يذكره حديثا حديثا فكذا
هنا هذا اذا كان الكتاب مصونا بحيث يغلب على الظن سلامته من تطرق التزوير
والتغيير بحيث يسكن اليه نفسه كما مر وقيل لا يجوز له روايته مع عدم الذكر وقد تقدم
انه قول ابي حنيفة وبعض الشافعية ومن لا يعلم مقاصد الالفاظ وما يحتمل معانيها و
مقادير التفاوت بينها لم يجز له ان يروي الحديث بالمعنى بل يقتصر على رواية ما سمعه
باللفظ الذي سمعه بغير خلاف فاما من علم بذلك جاز له الرواية بالمعنى على اصح القولين
لان ذلك هو الذي يشهد به احوال الصحابة والسلف الاولين وكثيرا ما كانوا ينقلون
معنى واحدا في امر واحد بالفاظ مختلفة وما ذاك الا لان معولهم كان على المعنى دون

الحفظ ولانه يجوز التعبير العجمية للعجم فبالعربي اولى وفي صحيح محمد بن مسلم
قال قلت لابي عبد الله ع الحديث منك فازيد وانقص قال ان كنت
تريد معانيه فلا بأس وعن داود بن فرقد قال قلت لابي عبد الله ع اني
اسمع الكلام منك فاريد ان ارويه كما سمعته منك فلا يجئ قال فتتعمد ذلك
قلت لا فقال تريد المعاني قلت نعم قال فلا بأس وفي خبر آخر عنه ع في
سبيل اسمع الحديث منك فلعلي لا ارويه كما سمعته فقال اذا حفظت
الصلب منه فلا بأس انما هو بمنزلة تعال وهلم واقعد واجلس وقيل انما
يجوز الرواية بالمعنى في غير الحديث النبوي لانه ص افصح من نطق بالضاد وفي
تراكيبه اسرار ودقائق لا يوقف عليها الا بها كما هي فان لكل تركيب من التراكيب
معنى بحسب الفصل والوصل والتقديم والتأخير لو لم يراع لذهبت مقاصدها بل
لكل كلمة مع صاحبتها خاصية مستقلة كالتخصيص والاهتمام وغيرهما وكذا
الالفاظ التي ترى مشتركة او مترادفة اذ لو وضع كل موضع الآخر فات المعنى
الذي قصد به ومن ثم قال ص نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها واداها
كما سمعها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ولا ريب
انه اولى ولكن الاصح الاول عملا بتلك النصوص وهذه المحذورات تندفع بما

شرطناه ولم يبق مزايا لا يفوت معها الغرض الذاتي من الحديث وهذا كله في
غير المصنفات والمصنفات لا يغير اصلا وان كان بمعناه لانه يخرج بالتغيير
وضعه ومقصود مصنفه ولان الرواية بالمعنى رخص فيها لما في الجمود على
الالفاظ من الحرج وذلك غير موجود في المصنفات المدونة في الاوراق وينبغي
لمن يقول عقيب الحديث المروي بالمعنى والمشكوك فيه هل وقع باللفظ او
المعنى لمن يتبعه بقوله او كما قال ونحوه من الالفاظ الدالة على المقصد فانه
التحرز من الزلل من حيث اشتمال الرواية بالمعنى على الخطأ وقد روي فعل ذلك
من الصحابة عن ابن مسعود وابي الدرداء وانس ولم يجوز مانعوا الرواية للحديث
بالمعنى وبعض مجوزيها ايضا تقطيع الحديث بحيث يروي بعضه دون بعض
لمن لم يكن بهذا القطع قد رواه في محل آخر او رواه غيره تاما ليرجع الى تمامه
من ذلك المحل ومنهم من منعه مطلقا لتحقق التغيير وعدم ادائه كما سمعه وجوزه
آخرون مطلقا سواء كان قد رواه هو او غيره على التمام ام لا وهذا القول هو
الاصح لمن وقع ذلك لمن عرف عدم تعلق المتروك منه بالمروي بحيث لا يختل البيان
ولا يختلف الدلالة فيما نقله بترك ما تركه فيجوز ولو لم يجز الرواية بالمعنى لان المروي
والمتروك حينئذ بمنزلة خبرين منفصلين واما تقطيع المصنف الحديث في مصنفه اي في

المدلول عليها بالاسم بحيث فرقه على الابواب اللايقة للاحتجاج المناسب مع
مراعاة ما سبق من تمامية معنى المقطوع فهو اقرب الى الجواز لاجل الغرض المذكور
وقد فعله غير واحد من ائمة المحدثين منا ومن الجمهور ولا يروي الحديث بقراءة لحان
ولا مصحف بل لا يتولاه الا متقن اللغة والعربية ليكون مطابقاً لما وقع من
النبي صلعم والائمة عليهم السلام وتحقق اداءه كما سمع امتثالاً لامر الرسول صلعم وفي
صحيحة بن جميل بن دراج قال قال ابو عبد الله عم اعربوا احاديثنا فانا قوم فصحاء
وتعلم من يريد قراءة الحديث قبل الشروع فيه من العربية واللغة ما يسلم به من اللحن
ولا يسلم من التصحيف بذلك بل بالاخذ من افواه الرجال العارفين باحوال
الرواة وضبط اسمائهم وما وقع في رواية من لحن وتصحيف وتحقق رواية
اي في الرواية رواه هو صواباً وقال روايتنا كذا او تقدمها اي الرواية
الملحونة او المصحفة ويقول بعد ذلك وصوابه كذا وقيل والقايل ابن سيرين وجماعة
يرويه كما سمع باللحن او التصحيف فقط وهو غلو في اتباع اللفظ والمنع من
الرواية بالمعنى والاجود التنبيه عليه كما سبق وجوز بعضهم اصلاحه في الكتاب
وهو يناسب تجويز الرواية بالمعنى وتركه في الاصل على حاله وتصويبه حاشيته
اي بيان صوابه في الحاشية اولى من ابقائه بغير تنبيه على حاله واحوج للمصلحة واتقى

للمفسدة وقد روي ان بعض اصحاب الحديث رأى في النوم كأنه قد ذهب
شيء من لسانه او شفته فسئل عن سببه فقال لفظة من حديث رسول الله صلعم
غيرتها برأيي ففعل بي هذا وكثيراً ما نرى ما يتوهمه كثير من اهل العلم خطأ وهو صواب
ذو وجه صحيح خفي هذا اذا كان التحريف في الكتاب واما في السماع فالاولى
ان يقرأ على الصواب ثم يقول وفي روايتنا او عند شيخنا او في طريق فلان
كذا والتزم على ما في الاصل ثم تذكر الصواب كما مر واحسنه اي احسن الاصلاح
اصلاحه بما جاء صحيحاً برواية اخرى لمن اتفق ولو رواه في كتاب وغلب على ظنه
انه من الكتاب لا من الشيخ اتجه اصلاحه في كتابه وروايته ويستثبت ما شك فيه
لاندرس ونحوه في الاسناد او المتن ويصلح من كتاب غيره او من حفظه اذا وثق
بهما وعلى كل حال فالاولى سد باب الاصلاح مهما امكن لئلا يجسر على ذلك من لا يحسن
وهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً مع تبيين الحال واذا رواه الراوي من الحديث
عن اثنين فصاعداً او اتفقا في الرواية معنى لا لفظاً جمعهما اسناداً وساق
الحديث لفظ احدهما مبيناً فيقول اخبرني فلان وفلان واللفظ لفلان
او وهذا لفظ فلان قال او قالا اخبرنا فلان وما اشبه ذلك من العبارة
فان تقاربا في اللفظ مع اتفاق المعنى فقال في روايته قالا كذا اجاز بعض

الرواية بوضع عليه علامة الشك ان خرج بعضهم
سكوته بشكه كافية

على القول بجواز الرواية بالمعنى والا فلا ولكن قوله تقاربا في اللفظ ونحوه
مما تميل على الاختلاف اليسير اولى من اطلاق نسبته اليهما ومصنف سمع
من جماعة اذا رواه عنهم من نسخة قوبلت باصل بعضهم دون بعض واراد ان
يذكر جميعهم في الاسناد وذكره اي المقابل بنسخته وحده بان يقول واللفظ
لفلان كما سبق فهذا فيه وجهان الجواز كالاول لان ما اورده قد سمعه ممن
ذكر انه بلفظه وعدمه لانه لا علم عنده بكيفية رواية الاخرين حتى يخبر عنها بخلاف
ما سبق فانه اطلع على رواية غير من نسب اللفظ اليه وعلى موافقتها معنى فاخبر
بذلك ولا يزيد الراوي على ما سمع من نسب من فوق شيخه مدرجا عليه او صفة
له كك الا مميزا لها ويعني ونحو ذلك مثاله الذي يروي الشيخ عن احمد بن محمد كما يتفق
للشيخ ابي جعفر الطوسي والشيخ الكليني كثيرا فليس للراوي الذي يروي عنهما ان
يقول قال اخبرني احمد بن محمد بن عيسى بل يقول احمد بن محمد هو ابن عيسى او يعني
ابن عيسى ونحوه ليتميز كلامه وزيادته عن كلام الشيخ فاذا ذكر شيخه في اول
حديثه نسبه الى ان ابانه بحيث تميز او وصفه بما هو اهله ثم اقتصر بعد ذلك على
اسمه او بعض نسبه ولم يكتبوا قال بعض رجال الاسناد في كثير من الاحاديث
فيقولها القاري لفظا واذا وجد مع الاسناد بهذا اللفظ قرئ على فلان

كالاول

مندرجا في الاسناد على ما ذكره شيخه

في نسخة اخر

اخبرك فلان يقول القاري بلفظه قيل له اخبرك فلان واذا وجد قرئ على فلان
حدثنا فلان يقول قال حدثنا فلان واذا تكررت كلمة قال كما في قوله عن زرارة
قال قال الصادق ع مثلا فالعادة انهم يحذفون احديهما خطا فيقولها القاري
ولحذفهما يخل بالمعنى لان ضمير الاولى للراوي الاول وهو الفاعل وفاعل الفعل
الثاني هو الاسم الظاهر الذي بعده فاذا اقتصر على واحدة صار الموجود فعل
الاسم الظاهر الثاني فلا يرتبط الاسناد بالراوي السابق وما اشتمل من النسخ
او الابواب ونحوها على احاديث متعددة باسناد واحد فان شاء ان يذكره اي
الاسناد في كل حديث منها وذلك احوط الا انه فيطول او يذكره اولا اي عند
اول حديث منها او في اول كل مجلس من مجالس سماعها ويقول بعد الحديث الاول
وبالاسناد او يقول وبه اي بالاسناد السابق وذلك هو الاغلب الاكثر في
الاستعمال وعلى هذا فلو اراد من كان سماعه على هذا الوجه وتفريق تلك الاحاديث
ورواية كل حديث منها بالاسناد المذكور في اولها جاز له ذلك لان الجميع معطوف
على الاول فالاسناد في حكم المذكور في كل حديث وهو بمثابة تقطيع المتون الواحد
في الابواب باسناده المذكور في اوله ومنهم من منع ذلك الا مبينا الحال واذا
ذكر الشيخ حديثا باسناد ثم اتبعه اسنادا آخر وقال عند انتهاء الاسناد مثله لم يكن

للراوي عنه لم يروي المتن المذكور بعد الاسناد الاول بالاسناد الثاني
لاحتمال ان يكون الثاني مماثلا للاول في المعنى ومغايرا له في اللفظ
وقيل بلى يجوز اذا عرف ان المحدث ضابط متحفظ يميز الالفاظ المختلفة
والاخلاء وكان غير واحد من اهل العلم اذا روى مثل هذا يورد الاسناد
يقول مثل حديث قبله متنه كذا وكذا ثم يسوقه وكذلك اذا كان المحدث
قد قال نحوه واذا ذكر المحدث اسنادا وبعض متن وقال بعده و
ذكر الحديث او قال وذكر الحديث بطوله ففي جواز رواية الحديث السابق
كله بالاسناد الثاني القولان السابقان في قوله مثله ونحوه من حيث ان
الحديث الثاني فقد تغاير القولان في بعض الالفاظ ولو اتحد المعاني
ومن لم اظن انه يعينه هو واولى بالمنع ههنا لانه لم يصرح بالمماثلة ويكفي
ان يكون اللام في الحديث للعهد الذهني وهو الحديث الذي لم يتكلم وانما
اقتصر عليه لكونه بعض الاول والاولى ان يبين ذلك بان يقص ما ذكره
الشيخ على وجهه ثم يقول قال وذكر الحديث ثم يقول والحديث هو كذا او كذا
ويسوقه الى آخره واذا اسمع بعض حديث عن شيخ وبعضه عن شيخ اخرى
روى جملته عنهما في حال كونه مبينا ان بعضه عن احدهما وبعضه عن الاخر

الاول

يكفي

ثم يصير الحديث بذلك شائعا بينهما حيث لم يتبين مقدار ما روى عنه عن كل منهما
فان كانا ثقتين فالامر سهل لانه يعمل به على كل حال ولو كان احدهما مجروحا
لم يحتج بشيء منه لاحتمال ان يكون ذلك الشيء مرويا عن المجروح اذا لم يتميز مقدار
ما رواه عن كل منهما ليحتج بالجزء الذي رواه عن الثقة لو امكن ويطرح الآخر
والله الموفق الباب الرابع في اسماء الرجال وطبقاتهم وما يتصل به
في مهم يعرف به المرسل والمتصل ومزايا الاسناد ويحصل به معرفة الصحابة
والتابعين وتابع التابعين الى الآخر الصحابي هو من لقي النبي صلعم مؤمنا
به ومات على الاسلام ولو تخللت ردته بين لقيه مؤمنا وبين موته مسلما
على الاظهر والمراد باللقاء ما هو اعم من المجالسة والمماشاة ووصول احدهما الى
الآخر وان لم يكالمه ولم يره والتعبير به اولى من قول بعضهم في تعريفه انه من رأى
النبي صلعم لانه يخرج منه الاعمى كابن ام مكتوم فانه صحابي بغير خلاف واحترز بقوله
مؤمنا عمن لقيه كافرا ولو اسلم بعد موته فانه لا يعد من الصحابة وبقوله به عمن
لقيه بغيره من الانبياء ومن هو مؤمن بانه سيبعث ولم يدرك بعثته فانه لم
يكن صحابيا ولو حصل شك في ذلك فليزد في التعريف بعد قوله لقي النبي صلعم
بعد بعثته وبقوله مات على الاسلام عمن ارتد ومات عليها كعبيد الله بن جحش

الباب الرابع

اعلم ان الراوي عن النبي صلعم قد يكون صحابيا وقد
لا يكون والمراد من الصحابي من رأى النبي صلعم وصحبه
ولو ساعة واحدة سواء اختص به اختصاص
المصحوب اولا وسواء روى عنه او لا ويدخل
الاشعرية واحد لانه مأخوذ من الصحبة
بين طول المدة وقصيرها وبين من روى عنه ومن
لم يرو لقوله الى التسمية المدة الا قليلا
لو حلف انه لم يصحب ... ان افت لصاحبه
لحظة واحدة ... سبب القيود
المذكورة وقال قوم انما يطلق الصحابي
على من رأى النبي صلعم واختص به اختصاص
المصحوب وطالت مدته ... وان لم يرو عنه
وشرط آخرون ... آخذ العلم
عنه وهو مذهب عمر بن ...

وابن حنظل ويشمل قوله ولو تخللت ردة ما اذا رجع الى الاسلام في حيوة
وبعده سواء لقيه ثانيا ام لا وهو الاصح على خلاف في كثير من تلك القيود
ومنها تخلل الردة فان بعضهم اعتبر فيه رواية الحديث وبعضهم كثرة المجالسة
وطول الصحبة وآخرون الاقامة سنة وسنتين وغزوة وغزوتين وغير
ذلك ويظهر فائدة قيد الردة في مثل الاشعث بن قيس فانه كان قد وفد
على النبي ص واسلم ثم ارتد واسر في خلافة الاول فاسلم على يده فزوجه اخته
وكانت عوراء فولدت له محمد بن الذي شهد قتل الحسين ع فعلى ما عرفنا يكون
صحابيا وهو المعروف بل قيل انه متفق عليه ثم الصحابة على مراتب كثيرة بحسب
التقدم في الاسلام والهجرة والملازمة والقتال والقتل تحت رايته والرواية
عنه ومكالمته ومشاهدته ومماشاته وان اشترك الجميع في شرف الصحبة ويعرف
كونه صحابيا بالتواتر والاستفاضة والشهرة واخبار ثقة وحكمهم عندنا
في العدالة حكم غيرهم وافضلهم امير المؤمنين ع ثم ولداه وهو اولهم اسلاما
واخرهم موتا على الاطلاق ابو الطفيل عامر بن واثلة مات سنة مائة
من الهجرة وبالاضافة الى النواحي فاخرهم بالمدينة جابر بن عبد الله او سهل
بن سعد او السائب بن يزيد وبمكة عبد الله بن عمر او جابر وبالبصرة انس

وبالكوفة عبد الله بن ابي اوفى وبمصر عبد الله بن الحرث بن جزء الزبيدي
وبفلسطين ابو ابي بن ام حرام وبدمشق واثلة بن الاسقع وبحمص عبد الله
بن بسر وباليمامة الهرماس بن زياد وبالجزيرة العرس بن عميرة وبافريقية
رويفع بن ثابت وبالبادية في الاعراب سلمة بن الاكوع وقبل وقبض ص عن
مائة واربعة عشر الف صحابي والله اعلم والتابعي من لقي الصحابي كذلك اي
بالقيود المذكورة واستثنى فيه منه قيد الايمان به فذلك خاص بالنبي ص
والخلاف فيه كالسابق فان منهم من اشترط فيه ايضا طول الملازمة او صحة
السماع من الصحابي او التمييز وبقي قسم ثالث بين الصحابي والتابعي اختلف في
الحاقه باي القسمين وهم المخضرمون الذين ادركوا الجاهلية والاسلام ولم
يلقوا النبي ص سواء اسلموا في زمن النبي ص كالنجاشي ام لا واحدهم مخضرم
بفتح الراء كانه خضرم اي قطع من نظرائه الذين ادركوا الصحبة وذكر بعضهم
فبلغ بهم عشرين نفسا منهم سويد بن غفلة صاحب علي ع وربيعة بن زرارة
وابو مسلم الخولاني والاحنف بن قيس والاول عدهم في التابعين حسابا
ثم الراوي والمروي عنه ان استويا في السن وفي اللقي وهو الاخذ عن المشايخ
فهو النوع من علم الحديث الذي يقال له رواية الاقران لانه حينئذ يكون راويا عن قرينه

وذلك كالشيخ ابي جعفر الطوسي والسيد المرتضى فانهما اقران في طلب العلم
والقراءة على الشيخ المفيد والشيخ ابو جعفر يروي عن السيد المرتضى بعد ان قرأ
عليه مصنفاته ذكر ذلك في كتاب الرجال وامثاله كثيرة فان روى كل
منهما اي من القرينين عن الآخر فهو النوع الذي يقال له المدبج بضم الميم وفتح الدال
المهملة وتشديد الباء الموحدة وآخره جيم ماخوذ من ديباجتي الوجه كان كل واحد
من القرينين يبذل ديباجة للآخر ويروي عنه وهو اي المدبج اخص من الاول
وهو رواية الاقران فكل مدبج اقران ولا ينعكس ذلك كرواية الصحابة بعضهم عن بعض
من الطرفين وقد يقع ذلك ايضا اولا روى عمن دونه في السن او في اللقي
وفي المقدار فهو النوع المسمى برواية الاكابر عن الاصاغر كرواية الصحابي عن التابعي
وقد وقع منه رواية العبادلة وغيرهم عن كعب الاحبار ورواية التابعي عن تابع التابعي
كعمرو بن شعيب لم يكن من التابعين وروى عنه خلق كثير منهم قيل انهم سبعون ومن
ذلك رايت خط جماعة من العلماء بذلك السيد تاج الدين بن معية الحسني الديباجي فانه
اجاز شيخنا الشهيد رواية مروياته وكان معدودا من مشيخته واستجاز في آخر
اجازته وهو يصلح مثالا لهذا القسم من حيث الكبر والنسب واللقي ومن قسم المدبج من
حيث العلم وتعارض الروايتين ومما يتفرع على هذا القسم وهو اخص منه مطلقا رواية

الآباء عن الابناء ومنه عن الصحابة رواية العباس بن عبد المطلب عن ابنه الفضل
ان النبي صلى الله عليه وآله جمع بين الصلوتين بالمزدلفة وروى عنه معتمر بن سليمان التيمي قال
ابي قال حدثتني انت عني عن ايوب عن الحسن قال ويح كلمة رحمة وهذا طريف
يجمع انواعا وغير ذلك والاكثر بالعكس وهو رواية الابناء عن الآباء لانه
الجادة المسلوكة الغالبة وهو قسمان رواية الابن عن ابيه دون جده وهو
كثير لا ينحصر ورواية عن ازيد منه فرواية عن ابوين اي عن ابيه عن جده وهو كثير ايضا
منه في راس الاسناد رواية زين العابدين عليه السلام عن ابيه الحسين عليه السلام عن ابيه علي عليه السلام
عن النبي صلى الله عليه وآله وفي طريق الفقهاء رواية الشيخ فخر الدين محمد بن الحسن بن يوسف بن
المطهر عن ابيه الشيخ جمال الدين الحسن عن جده سديد الدين يوسف ومثله الشيخ
المحقق نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد فانه يروي ايضا عن ابيه عن جده
يحيى وهو يروي عن عربي بن المسافر العبادي عن الياس بن هشام الحائري عن ابي
علي بن الشيخ عن والده الشيخ ابي جعفر الطوسي ورواية عن ثلاثة كرواية محمد بن
الشيخ نجيب الدين يحيى بن الاكبر يحيى بن سعيد فانه يروي عن ابيه يحيى عن ابيه احمد عن ابيه
يحيى الاكبر وعن اربعة وقد اتفق منه رواية السيد الزاهد رضي الدين محمد بن محمد بن زيد
بن الداعي الحسيني عن ابيه محمد عن ابيه زيد عن ابيه الداعي وهو يروي عن

الشيخ ابي جعفر الطوسي والسيد المرتضى وغيرهما والسيد رضي الدين يروي
عنه باسنادنا الى الشيخ ابي عبد الله الشهيد عن الشيخ رضي الدين المزيدي
عن الشيخ محمد بن احمد بن صالح القسيني عنه وشيخه في الرواية عن اربعة آباء برواية
الشيخ جلال الدين بن حسن بن احمد بن نجيب الدين محمد بن جعفر بن هبة
الله بن نما عن ابيه عن ابيه عن ابيه هبة الله بن نما وهو يروي عن الحسين
بن طحال المقدادي عن الشيخ ابي علي عن ابيه الشيخ ابي جعفر الطوسي وهذا الشيخ
جلال الدين حسن يروي عنه شيخنا الشهيد بغير واسطة وعن خمسة آباء
وقد اتفق لنا منه رواية الشيخ الجليل بابويه بن سعد بن محمد بن الحسن بن
الحسين بن علي بن الحسين بن بابويه عن ابيه سعد عن ابيه محمد عن ابيه الحسن عن ابيه
الحسين وهو اخو الشيخ الصدوق ابي جعفر محمد بن علي ابيه علي بن بابويه وعن
ستة آباء وقد وقع لنا منه ايضا رواية الشيخ منتجب الدين ابي الحسن علي
بن عبيد الله بن الحسن بن الحسين بن الحسن بن الحسين بن علي بن الحسين
بن بابويه فانه يروي ايضا عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه علي بن الحسين الصدوق
بن بابويه وهذا الشيخ منتجب الدين كثير الرواية واسع الطرق عن آبائه واقاربه
واسلافه ويروي عن ابن عمه الشيخ بابويه المتقدم بغير واسطة وآباؤه رواة

عن الشيخ منتجب الدين لعده طرق مذكورة فيما وضعته من الطرق في الاجازات
واكثر ما يرويه بتسعة آباء عن الائمة عليهم السلام رواية الحب في الله والبغض في الله
فانا نرويه باسنادنا الى مولانا ابي محمد الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى
بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلام عن ابيه
عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه علي بن ابي طالب عن النبي ص انه قال
لبعض اصحابه ذات يوم يا عبد الله احبب في الله وابغض في الله ووال في
الله وعاد في الله فانه لا تنال ولاية الله الا بذلك ولا يجد احد طعم الايمان
وان كثرت صلوته وصيامه حتى يكون كذلك الحديث ويروي عن تسعة آباء من غير
طريقهم باسنادنا الى عبد الوهاب بن عبد العزيز بن الحارث بن الاسد بن الليث بن سليمان
بن الاسود بن سفيان بن يزيد بن اكينة بن التميمي من لفظه قال سمعت ابي يقول
سمعت ابي يقول سمعت ابي يقول سمعت ابي يقول سمعت ابي يقول سمعت
ابي يقول سمعت ابي يقول سمعت يقول علي بن ابي طالب فقد سئل عن الحنان
المنان فقال الحنان هو الذي يقبل على من اعرض عنه والمنان الذي يبدء
بالنوال قبل السؤال فبين عبد الوهاب وبين علي بن ابي طالب عم في هذا الاسناد
تسعة آباء آخرهم اكينة بن عبد الله الذي ذكر انه سمع عليا عم وروى بهذا الطريق

ايضاً حديثاً مسلسلاً باثنى عشر اباً عن رزق الله بن عبد الوهاب المذكور
عن ابيه عبد الوهاب عن آبائه المذكورين الى اكثيمة قال سمعت ابا الهيثم
يقول سمعت ابي عبد الله يقول سمعت رسول الله صلعم يقول ما اجتمع قوم
على ذكر الا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة واكثر ما وصل الينا من الحديث المسلسل
باربعة عشر آباء وهو ما رواه الحافظ ابو سعيد بن السمعاني في الذيل
قال اخبرنا ابو شجاع عمر بن ابي الحسن البسطامي الامام بقراتي عليه قال حدثنا
السيد ابو محمد الحسن بن علي بن ابي طالب من لفظه ببلخ حدثني سيدي ووالدي
ابو الحسن علي بن ابي طالب صلوات الله عليه سنة ست وستين واربعمائة
حدثني ابو طالب الحسن بن عبد الله سنة اربع وثلثين واربعمائة حدثني والدي
ابو علي عبيد الله بن محمد بن عبد الله حدثني ابي عبد الله بن علي حدثني ابي
عبد الله حدثني ابي علي الحسن حدثني الحسن بن الحسين حدثني ابي الحسين بن
جعفر وهو اول من دخل بلخ من هذه الطايفة حدثني ابي جعفر الملقب بالحجة حدثني
ابي عبيد الله حدثني ابي الحسين الاصغر حدثني ابي علي بن الحسين بن علي عن
ابيه عن جده علي عم قال قال رسول الله صلعم ليس الخبر كالمعاينة فهذا اكثر ما اتفق
لنا روايته من الاحاديث المسلسلة بالآباء ولنحن اشتركا اثنان عن شيخ وتقدم

موت احدهما على الآخر فهو النوع المسمى السابق واللاحق واكثر ما وقفنا
عليه في عصرنا من ذلك ستة وثلثون سنة قال شيخنا المبرور نور الدين
علي بن عبد العالي الميسي والشيخ الفاضل ناصر بن ابراهيم البويهي الاحسائي عصرهم
كلاهما يروي عنه الشيخ ظهير الدين محمد بن الحسام وبين وفاتيهما ما ذكرناه لان
الشيخ ناصر البويهي توفي سنة اثنين وخمسين وثمانمائة وشيخنا توفي سنة
ثمان وثلثين وتسعمائة واكثر ما بلغنا قبل ذلك من طرق الجمهور ما بين الروايتين
في الوفاة مائة وخمسين سنة فان الحافظ السلفي سمع منه ابو علي البرداني
احد مشايخه حديثاً ورواه عنه ومات على راس الخمسمائة ثم كان آخر اصحاب
السلفي بالسماع سبطه ابو القاسم عبد الرحمن بن مكي وكانت وفاته سنة خمس
وستمائة وغالب ما يقع ذلك لان المسموع منه قد يتأخر بعد احد الروايتين عنه
زماناً حتى يسمع منه بعض الاحاديث ويعيش بعد السماع منه دهراً طويلاً فيحصل
من مجموع ذلك نحو هذه المدة والرواة ان اتفقت اسماؤهم واسماء آبائهم فصاعداً
واختلفت اشخاصهم سواء اتفق في ذلك اثنان منهم او اكثر فهو النوع الذي
يقال له المتفق والمفترق اي المتفق في الاسم والمفترق في الشخص وفائدة معرفته
خشية ان يظن الشخصان شخصاً واحداً او ذكر رواية الشيخ روايته وربما سمعه من المشايخ

السلف ... كل ما تقدمكم من آبائك وقرابة من
والجمع سلاف ومنه عبد الرحمن بن عبد الله
السلف المحدث ... بن بنسوبون الى
السلف وورثة السلف ... معاز
سكنة اسمعيل بن عباد السلف
المحدث م ح

ويعيش

عن احمد بن محمد ويطلق فان هذا الاسم مشترك بين جماعة منهم احمد بن محمد بن عيسى واحمد بن محمد بن خالد واحمد بن محمد بن ابي نصر واحمد بن محمد بن الوليد وجماعة آخرون من افاضل اصحابنا في تلك الاعصار وتميز عند الاطلاق بقرائن الزمان فان المروي عنه ان كان الاطلاق احمد بن محمد في الاسناد من الشيخ في اول السند او ما قاربه فهو احمد بن محمد بن الوليد وان كان في آخره فهو مقارناً للرضا عليه السلام فهو احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي وان كان في الوسط فالاغلب ان يريد به احمد بن محمد بن عيسى وقد يراد غيره ويحتاج في ذلك فضل قوة وتميز واطلاع على الرجال ومراتبهم ولكنه مع الجهل لا ضير لان جميعهم ثقات فالامر بالاحتجاج بالرواية سهل وكروايتهم عن محمد بن يحيى مطلقا فانه ايضا مشترك بين جماعة منهم محمد بن يحيى العطار القمي ومنهم محمد بن يحيى الخزاز بالخاء المعجمة والزاء قبل الالف وبعدها ومحمد بن يحيى بن سليمان الخثعمي الكوفي والثلثة ثقات وتميزهم بالطبقة فان محمد بن يحيى العطار في طبقة مشايخ ابي جعفر الكليني فهو المراد عند اطلاقه في اول السند ومحمد بن يحيى والآخرين رويا عن الصادق عليه السلام فيتميز بذلك وكاطلاقهم الرواية عن محمد بن قيس فانه مشترك بين اربعة اثنان ثقتان

اطلاق احمد بن محمد في الاسناد

اطلاق محمد بن يحيى

اطلاق محمد بن قيس

وهما محمد بن قيس الاسدي ابو نصر ومحمد بن قيس البجلي ابو عبد الله وكلاهما رويا عن الباقر والصادق عليهما السلام وواحد ممدوح من غير توثيق وهو محمد بن قيس الاسدي مولى بني نصر ولم يذكروا عمن روى وواحد ضعيف وهو محمد بن قيس ابو احمد روى عن الباقر عليه السلام خاصة والامر المجتبة بما يطلق فيه هذا الاسم مشكل والمشهور بين اصحابنا رد روايته حيث يطلق مطلقاً نظراً الى احتمال كونه الضعيف ولكن الشيخ ابو جعفر الطوسي كثيراً ما يعمل بالرواية من غير التفات الى ذلك وهو سهل على ما علم من حاله وقد يوافقه على بعض الروايات بعض الاصحاب بزعم الشهرة والتحقيق في ذلك ان الرواية ان كانت عن الباقر عليه السلام فهي مردودة لاشتراكه بين الثلثة الذين احدهم الضعيف واحتمال كونه الرابع حيث لم يذكروا طبقته وان كانت الرواية عن الصادق عليه السلام فالضعف منتف عنها لان الضعيف لم يرو عن الصادق عليه السلام كما عرفت ولكنها محتملة لان يكون من الصحيح ان كان هو احد الثقتين وهو الظاهر لانهما وجهان من وجوه الرواة ولكل منهما اصل في الحديث بخلاف الممدوح خاصة ويحتمل على بعد ان يكون هو الممدوح فيكون الرواية من الحسن فيبنى على قبول الحسن في ذلك المقام وعدمه فتنبه لذلك فانه مما غفل عنه الجميع وردوا بسبب الغفلة عنه روايات وجعلوها ضعيفة والامر فيها ليس

وكرواتهم عن محمد بن سليمان فانه ايضاً مشترك بين محمد بن سليمان بن
الحسن بن جهم الثقة العين ومحمد بن سليمان الاصفهاني وهو ثقة ايضاً
ومحمد بن سليمان الديلمي وهو ضعيف جداً لكن الاول متأخر عن عهد الائمة
ع والثاني روى عن الصادق ع فيتميزان بذلك والثالث لم اقف على تقرير
طبقته فتردد الرواية عند الاطلاق لذلك وبالجملة فهذا باب واسع ونوع
جليل كثير النفع في باب الرواية ويحتاج الى فضل تكلف ويحتاج تتبعه
الى اطناب يخرج عن الغرض من الرسالة فان اتفقت الاسماء خطاً واختلفت
نطقاً سواء كان مرجع الاختلاف الى النقط ام الشكل فهو النوع الذي
يقال له المؤتلف والمختلف ومعرفته من مهمات هذا الفن حتى ان اشد التصحيف
ما يقع في الاسماء لانه شيء لا يدخله القياس ولا قبله شيء يدل عليه ولا بعده
بخلاف التصحيف الواقع في المتن وهذا النوع منتشر جداً لا ينضبط تفصيلاً
الا بالحفظ مثاله جرير وحريز الاول بالجيم والراء والثاني بالحاء والزاء فالاول
جرير بن عبد الله البجلي صحابي والثاني حريز بن عبد الله السجستاني يروي
عن الصادق ع فاسم ابيهما واحد واسمهما مؤتلف والمائز بينهما الطبقة
كما ذكرناه ومثل بريد ويزيد الاول بالباء والراء والثاني بالياء المثناة والزاء

وكل منهما يطلق على جماعة والمائز قد يكون من جهة الاباء فان بريداً بالباء الموحدة
ابن معاوية العجلي وهو يروي عن الباقر ع والصادق ع واكثر الاطلاقات
محمول عليه وبريد ايضاً بالباء الاسلمي صحابي فيتميز عن الاول بالطبقة والمائز بينه
بالمثناة من تحت فهو يزيد بن اسحق شعر وله رواية مطلقاً فالاب واللقب مميزان
ويزيد ابو خالد القماط يتميز بالكنية ولغيرهما كالاول في الرواية عن الصادق ع وهؤلاء
كلهم ثقات وليس لنا بريد بالموحدة في باب الضعفاء ولنا فيه يزيد متعدده لكن
يتميز بالطبقة والاب وغيرهما ومثل بريد بن خليفة ويزيد بن خليط وكلاهما من
اصحاب الكاظم ع ومثل بنان وبيان الاول بالنون بعد الباء والثاني بالياء
المثناة بعدها فالاول غير منسوب ولكنه بضم الباء ضعيف لعنه الصادق ع والثاني
بفتحها الجزري كان خيراً فاضلاً مع الاشتباه توقفت الرواية ومثل حنان و
حيان الاول بالنون والثاني بالياء فالاول بالنون حنان بن سدير من اصحاب
الكاظم ع واقفي والثاني حيان السراج كيساني غير منسوب الى اب وحيان العنبري
روى عن ابي عبد الله ع ثقة ومثل بشار ويسار بالباء الموحدة والشين المعجمة
المشددة او بالياء المثناة من تحت والسين المهملة المخففة الاول بشار بن
بشار الضبيعي اخو سعيد بن بشار والثاني ابوهما ومثل خثيم وخيثم كلاهما بالخاء

المعجمة الا ان احدهما بفتحهما وتقديم الثاء المثلثة ثم الياء المثناة من تحت
والآخر بفتحها ثم المثناة ثم المثلثة فالاول ابو الربيع بن خثيم احد الزهاد
الثمانية والثاني ابو سعيد بن خيثم الهلالي التابعي وهو ضعيف ومثل
احمد بن ميثم بالياء المثناة ثم الثاء المثلثة او التاء المثناة الاول ابن
الفضل بن دكين والثاني مطلق ذكره العلامة في الايضاح وامثال
ذلك كثيرة وقد يحصل الايتلاف والاختلاف في النسبة والصفة
وغيرهما كالهمداني والهمذاني الاول بسكون الميم والدال المهملة نسبة الى
همدان قبيلة والثاني بفتح الميم والذال المعجمة اسم بلدة فمن الاول محمد بن
الحسين بن ابي الخطاب ومحمد بن الاصبغ وسندي بن عيسى ومحفوظ بن
نصر وخلق كثير بل هم اكثر المنسوبين من الرواة الى هذا الاسم لانها قبيلة
صالحة مختصة بناصر عهد امير المؤمنين ع ومنها الحرث الهمداني صاحبه
ومن الثاني محمد بن علي الهمداني ومحمد بن موسى ومحمد بن علي بن ابرهيم وكيل
الناحية وابنه القسم وابوه علي وجده ابرهيم وابرهيم بن محمد وعلي بن
المسيب وعلي بن الحسين الهمداني كلهم بالذال المعجمة ومثل الخراز والخزاز
الاول بالراء المهملة وزاء والثاني بزائين معجمتين فالاول لجماعة منهم ابرهيم بن

الحارث ع

عيسى ابو ايوب وابرهيم بن زياد على ما ذكره ابن داود ومن الثاني محمد بن
يحيى ومحمد بن الوليد وعلي بن فضيل وابرهيم بن سليمان واحمد بن النضر وعمرو
بن عثمان وعبد الكريم بن هليل الجعفي ومثل الحناط والخياط الاول بالحاء المهملة
والنون والثاني بالمعجمة والياء المثناة من تحت والاول يطلق على جماعة منهم
ابو ولاد الثقة الجليل ومحمد بن مروان والحسن بن عطية وعمر بن خالد
ومن الثاني علي بن ابي صالح بزرج بالباء الموحدة المضمومة والراء الساكنة
والجيم على ما ذكره بعضهم والاصح انه بالحاء والنون خطأ كالاول ومنها ان تتفق
الاسماء خطا ونطقا وتختلف الآباء نطقا مع ايتلافهما خطا او بالعكس
كان تختلف الاسماء نطقا وتأتلف خطا وتأتلف الآباء خطا و
نطقا فهو النوع الذي يقال له المتشابه فالاول كمحمد بن عقيل بفتح العين
ومحمد بن عقيل بضمها الاول نيسابوري والثاني فريابي والثاني كشريح بن
النعمان وسريج بن النعمان الاول بالشين المعجمة والحاء المهملة وهو تابعي يروي
عن علي ع والثاني بالسين المهملة والجيم وهو عامي احد رواتهم ومن المهم في
هذا الباب معرفة طبقات الرواة وفائدته الامن من تداخل المشتبهين
وامكان الاطلاع على تبيين التدليس والوقوف على حقيقة المراد من العنعنة



والطبقة وفي الاصطلاح عبارة عن جماعة اشتركوا في السن ولقاء المشايخ
فهم طبقة ثم بعدهم طبقة اخرى وهكذا ومن المهم ايضا معرفة مواليدهم و
وفاتهم وفي معرفتها تحصيل الامن من دعوى المدعي اللقاء اي لقاء المروي
عنه والحال انه كاذب في دعواه وامره في اللقاء ليس كذلك وكم فتح الله
علينا بواسطة معرفة ذلك العلم بكذب اخبار شايعة بين اهل العلم فضلا
عن غيرهم حتى كادت ان تبلغ مرتبة الاستفاضة لو ذكرناها لطال الخطب
ومعرفة الموالي منهم من اعلى ومن اسفل بالرق بان يكون قد اعتق رجلا
فصار مولاه او اعتقه رجل فصار مولاه فالمعتق بالكسر مولى من اعلى
والمعتق مولى من اسفل او بالحلف بكسر الحاء وسكون اللام المعاقدة والمعاهدة
على التعاضد والتساعد والاتفاق ومنه الحديث حالف رسول الله
صلعم بين المهاجرين والانصار مرتين اي آخى بينهم فاذا حالف احد آخر
صار كل منهما مولى الآخر بالحلف او بالاسلام فمن اسلم على يد آخر
كان مولاه يعني بالاسلام وفائدة معرفة الموالي المنسوبين الى القبائل
بوصف مطلق فان الظاهر في المنسوب الى قبيلة كما اذا قيل فلان القرشي
انه منهم صلبية وقد يكون النسبة بسبب انه مولى لهم باحد المعاني والاغلب

مولى العتاقة وقد يطلق المولى على معنى رابع وهو الملازمة كما قيل مقسم
مولى ابن عباس للزومه اياه وخامس وهو من ليس بعربي فيقال فلان مولى
وفلان عربي صريح وهذا النوع ايضا كثير ومرجع الجميع الى نص اهل المعرفة عليه
وفي كتب الرجال تنبيه على بعضه ومعرفة الاخوة والاخوات من العلماء والرواة
وفائدة معرفة زيادة التوسع في الاطلاع على الرواة وانسابهم وقد افرده
بالتصنيف للاهتمام بشانه لذلك فمثال الاخوين من الصحابة عبد الله بن مسعود
وعتبة بن مسعود اخوان وزيد بن ثابت ويزيد بن ثابت اخوان ومن اصحاب
امير المؤمنين ع زيد وصعصعة ابنا صوحان وربعي ومسعود ابنا حراش
العبسيان ومن التابعين عمرو بن شرحبيل ابو ميسرة وارقم بن شرحبيل اخوان
فاضلان من اصحاب ابن مسعود وآخرون لا يحصى عددهم ومثال الثلثة من
الصحابة سهل وعباد وعثمان بنو حنيف ومن اصحاب امير المؤمنين ع سفيان
بن يزيد واخواه عبيد والحرث كلهم آخذ رايته وقتل في موضع واحد وسالم
وعبيده وزياد بنو الجعد الاشجعون ومن اصحاب الصادق ع الحسن ومحمد وعلي
بنو عطية الدغشي المحاربي ومحمد وعلي والحسين بنو ابي حمزة الثمالي وعبد الله
وعبد الله وعبد الملك وعريض بنو عطا بن ابي رباح نجباء من اصحاب الصادق ع

وقيل لزيني مقرن كانوا عشرة ومثال الثمانية زراره وبكير وحمران وعبد
الملك وعبد الرحمن ومالك وقعنب ام الاسود وبنو اعين من رواة
الصادق عم وما زاد على هذا العدد نادر فلذا اوقف عليه الاكثر وذكر بعضهم
عشرة وهم اولاد العباس بن عبد المطلب وهم الفضل وعبد الله وعبيد
الله وعبد الرحمن وقثم ومعبد وعون والحرث وكثير وتمام بالتخفيف وكان
اصغرهم وكان العباس يحمله ويقول تموا بتمام فصاروا عشرة يارب فاجعلهم
كراما بررة واجعل لهم ذكرا وانم الثمرة وكان له ثلث اناث ام كلثوم وام
حبيب واميمة والله تعالى اعلم ومن المهم ايضا معرفة اوطانهم وبلدانهم فان
ذلك ربما يميز بين الاسمين المتفقين في اللفظ وايضا ربما استدل بذكر
وطن الشيخ او ذكر مكان السماع على الارسال بين الراويين اذا لم يعرف
لهما اجتماع عند من لا يكتفي بالمعاصرة وقد كانت العرب تنسب الى القبايل وانما
حدث لهم الانتساب الى البلاد والاوطان لما توطنوا فسكنوا القرى
والمداين وضاعت الانساب فلم يبق لها غير الانتساب الى البلدان والقرى
فانتسبوا اليها كالعجم فاحتاجوا الى ذكرها فالساكن ببلد وان قل وقيل يشترط
سكناه اربع سنين لعدان كان قد سكن بلدا آخر ينسب الى ايهما شاء او

والحارث فقط

حماد بن عثمان والحسين وجعفر واخواه وغيرهم وهم كثيرون ايضا ومثال
الاربعة عبد الله ومحمد وعمران وعبد الاعلى بنو علي بن ابي شعبة الحلبي ثقات
فاضلون وكذا ابوهم وجدهم وبسطام ابو الحسين الواسطي وذكريا وزياد و
حفص بنو سابور وكلهم ثقات ايضا ومحمد واسمعيل واسحق ويعقوب بنو
الفضل بن يعقوب بن سعيد بن نوفل بن الحرث بن عبد المطلب وكل
هؤلاء ثقات من اصحاب الصادق عم وداود بن فرقد واخوته يزيد وعبد
وعبد الحميد وعبد الرحيم وعبد الخالق وشهاب ووهب بنو عبد ربه كلهم
خيار فاضلون ومحمد بن جعفر واحمد والحسين وجعفر بنو عبد الله بن
جعفر الحميري ومن غريب الاخوة الاربعة بنو راشد ابي اسمعيل السلمي ولدوا
في بطن واحد وكان علمائهم محمد وعمر واسمعيل وراء العلم يسموه ومثال
الخمسة سفين ومحمد وآدم وعمران وابراهيم بنو عيينة كلهم حدثوا ومثال
الستة من التابعين اولاد سيرين محمد المشهور وانس ويحيى ومعبد و
حفصه وكريمة ومن رواة الصادق عم عبد الله وعبيد وحسن وحسين
اي رياسة ق اتى اباله ق
ورومي وزراره بن اعين ومثال السبعة من الصحابة بنو مقرن المزني
وهم النعمان ومعقل وعقيل وسويد وسنان وعبد الرحمن وعبد الله

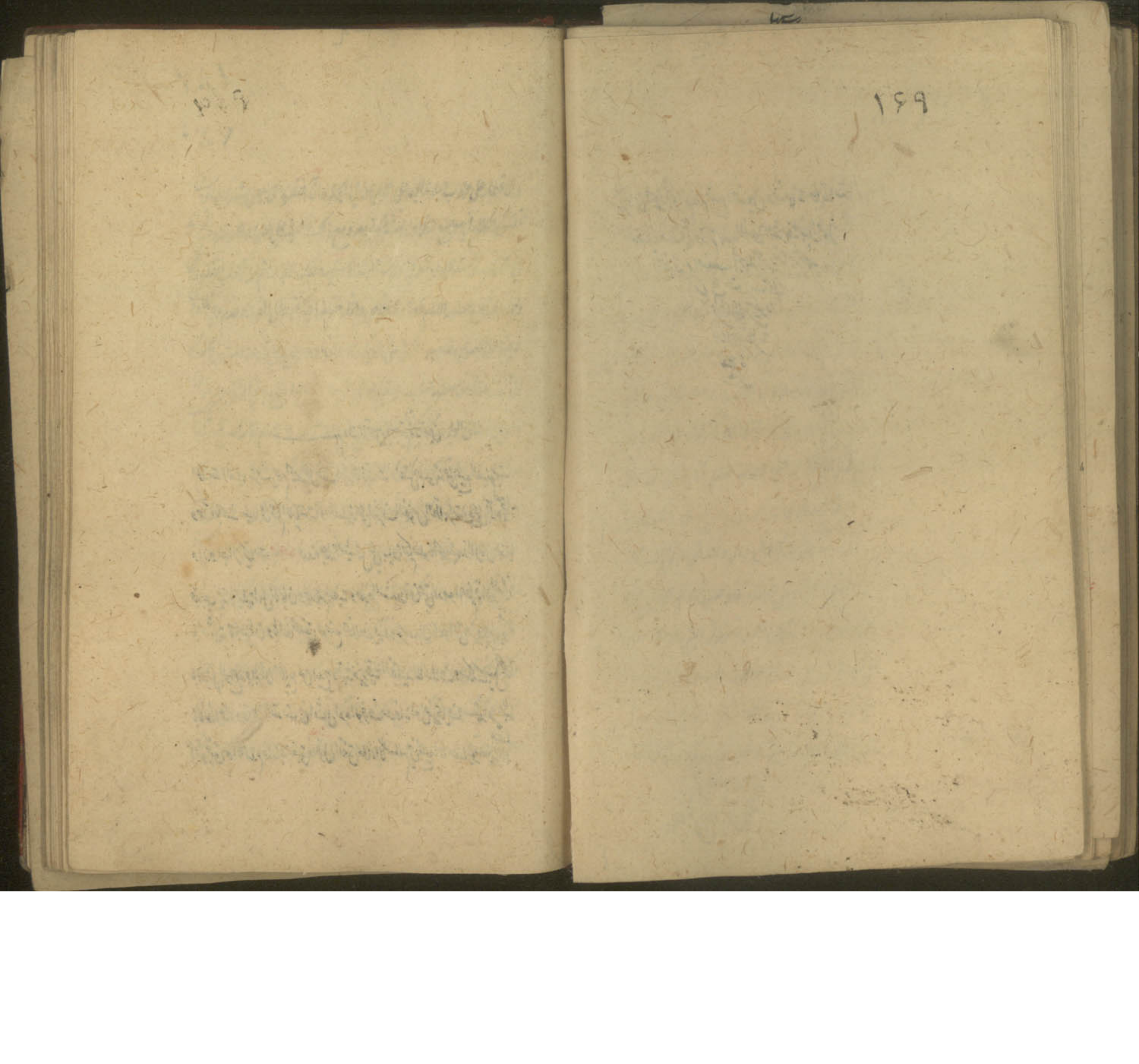
الحارث

نوا

ينسب اليهما معاً مقدماً للاول من البلدين سكنى ويحسن عند ذلك ترتيب البلد
الثاني بثم فيقول مثلا البغدادي ثم الدمشقي والساكن بقرية بلد
ناحية اقليم ينسب الى ايتها شاء من القرية والبلد والناحية والاقليم
فمن هو من اهل جبع مثلا له ان يقول في نسبته الجبعي او الصيداوي
او الشامي ولو اراد الجمع بينها فليبدأ بالاعم فيقول الشامي الصيداوي
الجبعي فهذه جملة موجزة في الاشارة الى مقاصد هذا العلم
اعني دراية الحديث وانواعه اجمالاً ومن اراد الاستقصاء فيها
مع ذكر الامثلة الموضحة لمطالبه فعليه بكتابنا غنية القاصدين
في معرفة اصطلاحات المحدثين فانه بلغ في ذلك الغاية
وفقنا الله تعالى لاكماله بمحمد وآله والله تعالى الموفق للسداد
والهادي الى سبيل الرشاد وهو حسبنا ونعم الوكيل فرغ
من تسويد هذا التعليق المنزل منزلة الشرح للرسالة الموسومة
بالبداية في علم الدراية مؤلفها العبد الفقير الى عفو الله
تعالى زين الدين بن علي بن احمد الشامي العاملي عامله الله
تعالى بلطفه وعفى عنه بمنه وفضله بعد ظهر يوم الثلثاء خامس

جبع

شهر ذي الحجة الحرام عام تسع وخمسين وتسعمائة حامداً لله
مصلياً مسلماً وقد تم هذه النسخة الشريفة بيد اجهل
الخليقة واضعف الجهلة علي رضا بن محمد
غياث شوشتاني
في ... يكون
البال ...
عشرة
١٠٦٨



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي شرف يوم الجمعة على سائر الاوقات وفضل صلوتها على جميع الصلوات
وحثنا بالحث عليها في محكم الآيات والصلوة على اشرف النفوس الطاهرات وعلى آله واصحابه
وازواجه الزاكيات وبعد فهذه جملة تشتمل على بيان حكم صلوة الجمعة في هذا الزمان الذي
قد بين فيه بالبلية اهل الايمان وحصلهم ببغية وحده الشيطان حتى هدموا اعظم قواعد الدين
بالشبهة لا بالبرهان ولما انا محقق لموضع الخلاف فيها ومرشد الى ما هو الحق من وجوبها يومئذ
بالدليل الواضح والبرهان اللائح لمن اخرج ربقة من رقبة التقليد للاسلاف وسلك سبيل الحق
بالانصاف وخاف الله تعالى في امثال هذه الوقوف معه فانه اولى من يخاف فاستمداً من الله
التوفيق والالهام فانه به حقيق فاقول اتفق علماء الاسلام في جميع الاعصار وسائر الامصار

والاقطار على وجوب صلوة الجمعة على الاعيان في الجملة وانما اختلفوا في بعض شروطها وسيأتي
تحقيق الكلام في موضع الخلاف ان شاء الله تعالى ومع ذلك فالحث على فعلها والامر بها بالتأكيد
في الكتاب والسنة لا يوجد مثله في فريضة البتة وسنورد عليك جملة منه ثم ان الاصحاب اتفقوا على
وجوبها عيناً مع حضور الامام او نائبه الخاص وانما اختلفوا فيه في حال الغيبة وعدم وجود المأذون
فيها على الخصوص فذهب الاكثر حتى كاد يكون اجماعاً او هو اجماع على قاعدة المشهورة من تميز
المخالف اذا كان معلوم النسب الى وجوبها ايضاً مع اجتماع باقي الشرائط غير اذن
وهم بين مطلق الوجوب كما ذكرناه وبين مصرح بعدم اعتبار شرط الامام او من نصبه وربما ذهب
بعضهم الى اشتراطها بحضور الفقيه الذي هو نائب الامام على العموم والآمر نص وذهب قوم
الى عدم شرعيتها اصلاً حال الغيبة مطلقاً والذي نعتمده من هذه الاقوال ونختاره وندين الله
تعالى به هو المذهب الاول ولنا عليه وجوه من الادلة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة
من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الآية اجمع المفسرون على ان المراد بالذكر المأمور بالسعي اليه في
الآية صلوة الجمعة او خطبتها فكل من تناوله اسم مأمور بالسعي اليها واستماع خطبتها وفعلها
وترك ما يشغل عنها فمن ادعى خروج بعض المؤمنين من هذا الامر فعليه الدليل وفي الآية من الامر الدال
على الوجوب من ضروب التأكيد وانواع الحث ما لا يقتضيه تفصيل المقام ولا يخفى على من تامل من اولي
الافهام وما سماها الله تعالى ذكراً وامر بها في هذه السورة وندب الى قراءتها في صلوة الجمعة بل قبلي

انما وجهها لتتذكر السامعون مواقع الامر وموارد الفصل عقيبه في السورة التي بعدها يذكر فيها
المنافقون بالنهي عن تركها والاهمال والاشتغال عنها بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم
اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون وندب الى قراءة هذه
السورة فيها ايضا لذلك تأكيدا للتذكير بهذا الفرض الكبير ومثل هذا لا يوجد في غيره من الفروض مطلقا
فان الاوامر بها مطلقة مجملة غالبا خالية عن هذا التأكيد والتصريح بالخصوص حتى الصلوة التي هي
افضل الطاعات بعد الايمان لا يقال الامر بالسعي في الآية معلق على النداء لها وهو الاذان لا مطلق
والمشروط عدم عند عدم شرطه فيلزم عدم الامر بها على تقدير عدم الاذان سلمنا لكن الامر
بالسعي اليها مغاير للامر بفعلها ضرورة انهما متغايران فلا يدل على المدعى سلمنا لكن المحققين
على ان الامر لا يدل على التكرار فيحصل الامتثال بفعلها مرة واحدة لانا نقول اذا ثبت بالامر
اصل الوجوب حصل المط الاجماع المسلمين قاطبة فضلا عن الامامية على ان الوجوب غير مقيد بالاذان
وانما علقه على الاذان حثا على فعلها حتى ذهب بعضهم الى ان وجوبه لها لذلك وكذا القول في تعليق
الامر بالسعي فانه امر بمقدماتها على ابلغ وجه واذا وجب السعي اليها وجبت ايضا لذلك اذ لا
يحسن الامر بالسعي اليها واي جمعة عن عدم ايجابها ولاجماع المسلمين على عدم وجوبه بدونها ولما
اجمعوا انها متى وجبت وجب تكرارها في كل وقت من اوقاتها على الوجه المقرر فبقي التكليف بها
لغيرها من الصلوات اليومية والعبادات الواجبة في ورود الاوامر بها مطلقة لذلك والاوامر

المطلقة ولزم لم يدل على التكرار لم يدل على الوحدة فيبقى اثبات التكرار حاصلا من خارج بالاجماع
وغيره من النصوص وسنتلو عليك منها ما يدل على التكرار صريحا لا يقال الامر المذكور بها مرتب على النداء
والنداء متوقف على الامر بها للقطع بانها لو لم تكن مشروعة لم يصح الاذان لها فلا يصح الاستدلال على
مشروعيتها بالامر المذكور دوري سلمنا لكن الامر بها اذا كان معلقا على النداء وهو الاذان هو لا يشرع
لها اذا كان مأمورا بها ولا يؤمر بها الا اذا اجتمعت شرايطها فلا يصح الاستدلال على مشروعيتها مطلقا
بالآية لانا نقول مقتضى الآية لزم الامر بالسعي معلق على مطلق النداء للصلوة الصالح لجميع افراده
وخروج بعض الافراد بدليل خارج واشتراط بعض الشرايط فيه لا ينافي اصل الاطلاق وكل ما لا يدل
دليل على خروجه فالآية تتناوله ويحصل المط ويمكن رفع الدور بوجه آخر وهو ان المعلق على
النداء هو الامر بها الدال على الوجوب والاذان غير متوقف على الوجوب بل على اصل المشروعية
فرجع الامر الى ان الوجوب متوقف على الاذان والاذان متوقف على المشروعية وهي اعم من
الوجوب فلا دور ايضا فان النداء المعلق عليه الامر هو النداء للصلوة يوم الجمعة اعم من كونها
اربع ركعات وهي الظهر المعهودة او ركعتين وهي الجمعة ولا شبهة في مشروعية النداء للصلوة
يوم الجمعة مطلقا وحيث ينادى لها يجب السعي الى ذكر الله وهو صلوة الجمعة او سماع خطبتها المقتضي
لوجوبها وكانه صلوة الجمعة وصلوتها وهذا اوضح الدلالة لا اشكال فيه ولعل السر في قوله تعالى فاسعوا
الى ذكر الله ولم يقل فاسعوا اليها لئلا يلزم الاشكال المتقدم لا يقال ان مطلق النداء لها غير مراد في

الامر بالسعي عنده بل يحتمل ان يراد به نداء خاص وهو حال وجود الامام وقرينة الخصوص الامر بالسعي
الدال على الوجوب لان الاصحاب لا يقولون به عينا حال الغيبة بل غايتهم القول بالوجوب التخييري
ومن ثم عبر اكثرهم بالاستحباب او الجواز كما سياتي البحث فيه لانا نقول لا شك ان النداء المامور
بالسعي معه مطلق شامل باطلاقه لجميع الازمان التي من جملتها زمان الغيبة فيدل باطلاقه على الوجوب
المضيق والوجوب التخييري الذي ادعاه متاخرو الاصحاب ستعرف ضعف بناه ان شاء الله تعالى
ولكن على تقدير تسليمه يمكن ان يقال ان الامر بالسعي المقتضي للوجوب لا ينافيه لان الوجوب التخييري داخل
في مطلق الوجوب الذي يدل عليه الامر وفرد من افراده فان الامر لا يدل على وجوب خاص بل مطلقه
الشامل للعيني المضيق والتخييري والكفائي وغيرها ولهذا كان اطلاقه على الفرد الاول منها اظهر وتخصيص
كل منها في مورده بدليل خارج عن اصل الامر الدال على جهة الوجوب الكلي كما لا يخفى لا يقال الامر بالسعي
على تقدير النداء المذكور ليس عاما بحيث يتناول جميع المكلفين للاجماع على ان الوجوب مشروط بشرائط
خاصة كالعدد والجماعة وغيرهما واذا كان مشروطا بشرائط غير معينة في الاية كانت مجملة بالنسبة
الى الدالة على الوجوب المتنازع فلا يثبت بها المطلوب لانا نقول مقتضى الامر المذكور واطلاقه
تدل على وجوبها على كل مؤمن ويبقى دلالة باقي الشرائط من خارج فكل شرط قام عليه دليل صالح يثبت
به ويكون مقيدا لهذا الامر المطلق وما لا يقوم عليه دليل صالح يبقى دلالة هذه الاية على اصل الوجوب ثابتة
مطلقا وسيتحقق الكلام في الشرط المتنازع فيه هنا ونبين فساد بناه ان شاء الله تعالى الثاني الاخبار

الشروط

المتناولة بعمومها لموضع النزاع وهي كثيرة جدا فمنها قول النبي ص الجمعة حق واجب على كل مسلم الا
اربعة عبد مملوك او امراة او صبي او مريض ومنها صحيحة زرارة عن الباقر ع قال فرض الله على الناس
من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير
والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين ومنها صحيحة
ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق ع قال ان الله فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة منها صلوة
واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي ومنها صحيحة منصور بن
حازم عن ابي عبد الله ع قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زادوا وان كانوا اقل من خمسة فلا
جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المرأة والمملوك والمسافر والمريض والصبي
ومنها صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة يعني الجمعة
المطلق الجماعة لا اشتراط فيه العدد المخصوص ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن اناس
في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب ومنها صحيحة الفضل بن عبد الملك
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب
جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين ومنها صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي
جعفر ع قال من ترك الجمعة ثلث جمع متوالية طبع الله على قلبه وفي معناها عن النبي ص اخبار كثيرة منها
قوله ص من ترك ثلث جمع تهاونا بها طبع الله على قلبه وفي حديث آخر من ترك ثلث جمع متعمدا من غير علة ختم الله على

قلبه خاتم النفاق وقوله صلى الله عليه وآله لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين
ومنها صحيحة زرارة قال حثنا ابو عبد الله عليه السلام على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدوا
عليك فقال انما عنيت عندكم فهذه الاخبار الصحيحة الطرق الواضحة الدلالة التي لا يشوبها ولا يحوم حولها
شبهة عن طرق اهل البيت عليهم السلام في الامر بصلوة الجمعة والحث عليها وايجابها على كل مسلم عدا ما استثني و
التوعد على تركها بالطبع على القلب الذي هو علامة الكفر والعياذ بالله كما نبه عليه تعالى في كتابه العزيز
وتركت ذكر غيرها من الاخبار الموثوق وغيرها حسما لمادة النزاع ودفعا للشبهة العارضة في الطريق
وليس في هذه الاخبار مع كثرتها تعرض بشرط الامام ولا من نصبه ولا لاعتبار حضوره في ايجاب هذه الفريضة
المعظمة فكيف المسلم الذي يخاف الله تعالى اذا سمع مواقع امر الله ورسوله وائمته عليهم السلام بهذه الفريضة
وايجابها على كل مسلم ان يقصر في امرها ويهملها الى غيرها ويتعلل بخلاف بعض العلماء فيها وامر الله تعالى و
رسوله وخاصته عليهم السلام احق ومراعاته اولى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او تصيبهم
عذاب اليم ولعمري لقد اصابهم الاول فليرقبوا الثاني ان لم يعف الله تعالى ونسأل الله تعالى العفو
والرحمة وقد تحصل من هذين الدليلين ان من كان مؤمنا فقد دخل تحت نداء الله وامره في الآية
الكريمة بهذه الفريضة العظيمة وتهديده عن التهاون عنها ومن كان مسلما فقد دخل تحت قول النبي
صلى الله عليه وآله وقول الائمة انها واجبة على كل مسلم ومن كان غافلا فقد دخل تحت تهديده قوله تعالى ومن يفعل
ذلك يعني الالتهاء عنها فاولئك هم الخاسرون وقولهم عليهم السلام من تركها على ذلك الوجه طبع الله الخ

من موضوعه لمن يعقل ان لم يكن اعم فاختر لنفسك واحدا من هذه الثلث وانتسب الى اسم من الاسماء اعني
الايمان او الاسلام او الغفلة وادخل تحت مقتضاه او التزم قسما رابعا ان شئت نعوذ بالله
من قبح الذات ونسبة الغفلة لا يليق ولانه هذه الاخبار مطلقة لا بيان في اشتراطها بحضور الامام او من نصبه
كالآية في اشتراطها في الشرائط المعتبرة في الجمعة غير ما ذكر فيها واذا ورد دليل مقيد لما ذكر وجب الجمع
بينهما بحمل المطلق على المقيد وسيأتي الدلالة وسيأتي الدلالة على اشتراط اذن الامام في الوجوب
والحديث الآخر نقول بموجبه فانه يجوز استناد الوجوب فيه الى اذن الامام لزرارة ومثله موثقة
زرارة عن عبد الملك عن الباقر عليه السلام قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله تعالى يعني قلت كيف
اصنع قال صلوا جماعة يعني صلوة الجمعة وقد نبه العلامة في نهايته على ذلك بقوله لما اذن لزرارة
و عبد الملك جاز لوجود المقتضي وهو اذن الامام عليه السلام لانا نقول مقتضى قواعد الاصولية وجوب اجراء
هذه الادلة على اطلاقها والعمل بموجب دلالتها من وجوب هذه الصلوة على كل مسلم الا ما اخرجته الاخبار الا ان يثبت
او دل على اخراجه دليل من خارج ودلالة شرطية حضور الامام او من نصبه مطلقا غير متحقق لما سنبينه
معه فيجب العمل باطلاق هذه الادلة القاطعة الى ان يوجد المقيد واما دعوى اذن الصادق عليه السلام
لزرارة وعبد الملك في الخبرين ففيه ان المعتبر عند القائل بهذا الشرط كون امام الجمعة الامام او من نصبه و
ليس في الخبرين ان الامام عليه السلام نصب احد الرجلين اماما لصلوة الجمعة وانما امرهما بالصلوة لهما ولغيرهما فعلها
كسائر الماميين وما هو مبين وليس في الخبرين زيادة على غيرهما من الاوامر الواقعة بها من الله تعالى ورسوله والائمة عليهم السلام

المكلفين ح فان كان هذا كافياً في الاذن فليكن تلك الاوامر كافية ويكون كل مكلف جامع لشرائط الامامة ومأذوناً منها او كل مكلف مطلقاً مأذوناً في فعلها ولو بالائتمام بغيره كما يوضحه الاطلاق اذ لا فرق في الشروع بين الامر الخاص والعام من حيث العمل بمقتضى العمل وذلك هو المط وايضاً فامر جماعة لرجلين ورد بطريق يشمل الرجلين وغيرهما من المكلفين او من المؤمنين لقوله صلوا جماعة وقول زراره حثنا ابو عبد الله ع على صلوة الجمعة وقوله انما عنيت عندكم من غير فرق بين المخاطبين وغيرهما الا في قوله ع مثلك تهلك ولم يصل فريضة فرضها الله وذلك خارج عن موضع الدلالة وعلى تقدير اختصاص المخاطبين فظاهر رواية زراره انهم كانوا الحضرة ع جماعة فلم يعتبر احد منهم الامام ولا خصه بالامر والحث وحمل ضمير الجمع في كلام رواية زراره على التعظيم لا يناسب المقام ولا تقتضيه بلاغة الكلام فان ضمير الجمع وقع بين السائل والمسؤول على وجه ظ في تحقق الجمع كما لا يخفى الثالث استصحاب الحكم السابق فان وجوب الجمعة حال حضور الامام ثابت باجماع المسلمين بالجملة فيستصحب الى زمان الغيبة ولم يفقد الشرط المدعى الى ان يحصل الدليل الناقل عن ذلك الحكم وهو ستقف ان شاء الله تعالى ولو استصحب الاجماع على هذه الطريقة امكن ايضاً على قاعدة الاستصحاب حيث لا يقدح عندهم مخالفة معلوم النسب او اقامة المشهور مقامه على ما عهد منهم وصرح به الشهيد ره في مقدمات الذكرى ولكن لا نحن لا نرضى لكن ذكرنا على وجه الالزام للخصم لانه عمدة في اكثر مباحثه وسيأتي ان المخالف في الباب احاد قليلة معلومة لا يؤثر في المدعى المشهور

لا يقال اللازم استصحابه انما هو الوجوب حال الحضور وما في معناه اعني الوجوب المقيد لا مطلق الوجوب فلا يتم استصحابه حال الغيبة لانا نقول لا نم ان الوجوب الثابت حال الحضور وما في معناه مقيد به بل هو ثابت مطلقاً في ذلك الوقت وهو طرق زماني له من غير ان مقيد به كباقي الازمان التي ثبت فيها الاحكام ويحكم باستصحابه بالعدم نعم قد ينازع في تحقق الاجماع في حال الغيبة استصحاباً له حال الحضور نظراً الى تصريح بعضهم بان الاجماع مقيد به وسيأتي الكلام فيه وفي جوابه لا يقال هذه الادلة الثلثة يستلزم وجوبها عيناً بمعنى عدم اجزاء الظهور عنها مع امكان فعلها والاصحاب لا يقولون بل غاية الوجوب انها ان يجعل الوجوب حال الغيبة تخييرياً بينها وبين الظهر ولكن يقول انها افضل الفردين الواجبين على التخيير لما صرح به جماعة منهم فما يدل عليه الادلة لا يقولون وما يقولون به لا يدل الدليل لانا نقول ما ذكرت من دلالتها على الوجوب العيني ظاهر احق من غير ان الشاذ من الاصحاب واكثرهم لا جميع الاصحاب كما قيل معرضون عنه زائ وربما ادعى بعضهم الاجماع على خلافه ولكن دون اثبات الاجماع وحجته على هذا الوجه خرط القتاد فانا بعد الاستقصاء التام والتتبع الخ لم نقف على دليل صالح يدل على ان الوجوب المذكور تخييري ولا ادعاه مدع وانما يرجع حجتهم الى دعوى الاجماع عليه فان تم فهو الحجة والا فلا وسنتلوا عليك من كلام السابقين من الاصحاب ما يدلك على فساد هذه الدعوى وتصريح بعضهم بان الوجوب متعين مطلقاً ثم على تقدير القول بكون الوجوب تخييرياً في حال الغيبة يمكن الجواب عن السؤال بان يقول ان الادلة المذكورة انما دلت على الوجوب المطلق في الجملة الصالح لكونه عيناً وتخييرياً وغيرهما من افراده

ولئن كان الفرد المتعلق منها اظهر في الارادة الآن لا يمنع من ارادة غيره حيث يدل عليه الدليل ولما
امكن حمل الوجوب على المتعلق من حضور الامام وما في معناه حمل عليه لانه الفرد الاظهر ولما تعذر حمله
عليه حال الغيبة بواسطة ما قيل من الاجماع المدعى خلافه صرف الى التخييري لانه بعض افراده وربما استانس
بعض الاصحاب للوجوب التخييري بظاهر رواية زراره وعبد الملك السابقتين حيث قال زراره حثنا
ابو عبد الله على الجمعة وقوله عم مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله عليه فان هذا الكلام يشعر بان
الرجلين كانا متهاونين بها مع انهما من اجلاء الاصحاب وفقهاء اصحابه ولم يقع منه عم عليهما انكار
شديد وانما حثهما على فعلها فدل ذلك على ان الوجوب ليس عينيا والا لانكر عليهما تركهما كمال الانكار
ثم استفيد من حثه وقوله عم انها فريضة فرضها الله تعالى وجوبها في الجملة فحمل على التخييري وفي هذا التوجيه
نظر بين ودفعه من معارضته لتلك الاوامر العظيمة السابقة سهل لان زراره راوي هذا الحديث قد روى
ايضا ما استفدناه من قوله فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها واحدة
فرضها الله تعالى في جماعة ولا شبهة في ان غير الجمعة من الفرايض وجوبه عيني فلو حمل وجوبها على التخييري
على بعض الوجوه لم يتهافت الكلام حكم الفرايض بغيرها وكذا باقي الاخبار التي تلوناها دال اوظهر
في الوجوب العيني المضيق والذي يظهر لي ان السر في تهاونهما بالجماعة بصلوة الجمعة ما مر من قاعدة
مذهبهم انهم لا يقتدون بالمخالف ولا بالفاسق والجمعة انما وقع في الاغلب من ائمة المخالفين و
نوابهم خصوصا في المدن المعتبرة وزراره وعبد الملك كانا بالكوفة وهي من اشهر مدن الاسلام وكان

الوقت والامام الجمعة فيها مخالف منصوب من ائمة الضلال وكانوا يتهاونون لهذا الوجه ولما كانت
الجمعة من اعظم فرايض الله تعالى واجلها ما رضي الامام عم لهم تركها مطلقا فلذلك حثهم على فعلها حيث
يتمكنون منها وعلى هذا الوجه استمر حالها من الاصحاب الى هذا الزمان فاهملت لذلك الوجوب العيني واثبت
التخييري بوجه من جواز الاحتمال لئن يعذرهم فيه وال الحال منه الى تركها راسا في اكثر الاوقات وتعليم
الاصقاع مع امكان اقامتها على وجهها وما كان حق هذه الفريضة المعظمة ان يبلغ بها هذا المقدار
من التهاون بمجرد هذا القدر الذي يحكى رخصته في كثير من بلاد الايمان سيما هذا الزمان وبهذا
ظهر لك حث الامام عم للرجلين وغيرهما عليها دون ان ينكر ذلك عليهم شديدا ليس من جهة الوجوب
التخييري بل للوجه الذي ذكرنا وقد تنبه لمثل هذا البحث الذي ذكره الشيخ الامام عماد الدين الطبرسي
ره في كتابه المسمى نهج العرفان الى هداية الايمان فقال فيه قد نقل الخلاف من المسلمين في شروط
وجوب الجمعة ان الامامية اكثر ايجابا للجمعة من الجمهور ومع ذلك يشنعون عليهم تركها حيث انهم لم يجوزوا
الايتمام بالفاسق ومرتكب الكبائر والمخالف في العقيدة الصحيحة انتهى المقصود من كلامه وفيه دليل
على ان تركهم للجمعة لهذه العلة لا لامر آخر فلو كانوا يشترطون في وجوبها بل في جوازها مطلقا اذن
الامام المعصوم حال الغيبة اصلا او اكثرها بالنسبة الى الموضع الذي يحضر فيه النايب بل في
زمن حضوره ايضا لعدم تمكنه غالبا من نصب الائمة لمواضع القضاء ولا مباشرتها بنفسه لما
تصور العاقل ان الامامية اكثر ايجابا لها من العامة لان ذلك معلوم البطلان ضرورة وانى يكونوا

اكثر اي باجمعهم حيث انهم لا يشترطون فيها المصر كما يقوله الحنفي ولا حضور اربعين
كما يقوله الشافعي ويكتفون في ايجابها بامام يقتدي به واربعة نفر مكلفين بها فنظر بذلك كونهم
اكثر ايجابا من الجمهور وانما منعهم من اقامتها غالبا ما ذكرناه من فسق الائمة عندهم واعلى تركها زيادة
على ما ذكر في الحديثين وصرحا بوجوبها على الاحد كما اشرنا اليه في الاخبار المتقدمة وقوله لا يعذر
الناس فيها وقول الباقر عليه السلام من ترك الجمعة ثلث جمع طبع الله على قلبه فاي مبالغة وتنكير اعظم
منه هذا واي مناسبة فيه للواجب التخييري لان ترك فرض منه الي الفرد الآخر جايز اجماعا
لا يجوز ترتب الذم عليه قطعا والمنع من ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله في خطبة طويلة حث فيها على صلوة
الجمعة منها قوله ان الله تعالى قد فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حيوتي او بعد موتي استخفافا بها او
جحودا لها فلا جمع الله شمله فلا بارك له في امره الا ولا صلوة له الا ولا زكوة له الا ولا حج له الا ولا
صوم له الا ولا بر له حتى يتوب نقل هذا الخبر المخالف والموافق واختلفوا في الالفاظ تركناها
لا مدخل لها في هذا الباب وامثال ذلك عن النبي والائمة عليه وعليهم السلام كثيرة دالة على ايجابها
والحث عليها ولو لم يكن في الباب الا الآية الشريفة في سورة الجمعة لكان ذلك كافيا لاولي
الابصار شافيا عند ذوي الاعتبار الرابع التمسك باصالة الجواز فانا لما لم نجد على التحريم
دليلا صالحا لما سنبينه فالاصل جواز هذا الفعل بالمعنى الاعم المقابل للتحريم الشامل لما عدا
الحرام من الاقسام الخمسة ثم الاباحة من الاربعة الباقية منتفية بالاجماع على ان العبادة لا تكون

متساوية الطرفين وكذا الكراهة بمعنى مرجوحية احد الطرفين مطلقا لما عرفت من منع النقيض ولا
يمكن المكروه في العبادة بمعنى آخر فبقي من مدلول هذا الاصل الوجوب والاستحباب فالثابت احدهما
لكن الاستحباب منتفي ايضا بالاجماع على انها لا تقع مستحبة بالمعنى المتعارف بل متى شرعت وجبت فانحصر
امر الجواز في الوجوب وهو المطلوب وحاصل هذا الدليل مجردا عن التنقيح ذكره الشهيد في شرح الارشاد
بعد ذكر الادلة من الطرفين والمعتمد في ذلك اصالة الجواز وعموم الآية وعدم دليل مانع واعترض عليه
بان اصالة الجواز لا يستدل بها على فعل شيء من العبادات اذ كون الفعل قربة وراجحا بحيث يتعبد به
توقيفي يحتاج الي اذن الشارع وبدونه يكون بدعة وعدم الدليل المانع لا يقتضي الجواز اذ لا بد من
كون المجوز موجودا وانت اذا تاملت ما ذكرناه من توجيه الاستدلال يظهر عليك جواب هذا الايراد فان
الجواز المطلوب هنا ما كان في مقابل التحريم بناء على ان الاصل في هذه الافعال ونظايرها هو الجواز و
التحريم ولكن المرجح هو الجواز فالثابت هنا ما قابل التحريم وهو يشمل الاحكام الاربعة ولكن يرد بعضها كما
قررناه وهذا هو الوجه المسوغ لها والتوقف عليها بخصوصها متحقق في الكتاب والسنة وانما وقع الاشتباه
في هذا الفعل المخصوص المضبوط شرعا هل هو الآن جايز ام حرام فاصالة الجواز باق في شانه لا
يقال لا يتم الحكم عليها بالجواز الا بمعونة النقل من الكتاب والسنة ومعه يستغنى عنها فلا وجه لافرادها
بالدلالة ويرجع الامر الي ان العبادة لا تثبت بها لانا نقول القدر الثابت بهذه الاصالة الجواز المقابل
للتحريم والاستدلال بعقلي لا يتوقف من هذه الجهة على الدليل النقلي الدال على التوقيف على كيفيتها و

كيفيتها فتحقق الاستغناء من هذه الحيثية ولو توقفت بعد اثبات جوازها على امر آخر كما ان اثبات
شرعيتها ايضا بالدليل النقلي لا يقدح فيه توقفها بعد اثباته على تحقيق شرائطها واحكامها ولم يستقل
دليل اصل المشروعية بالدلالة على تمام ما يعتبر فيها شرعا وجملة الامر ان الغرض من ادلة الشرعية
في القول بالتحريم لا تحقق الحال فيه تقريرها شرعا وتبيين شروطها وكيفيتها واحكامها بل يتوقف
بعد اثبات المشروعية على ادلة اخرى على هذه الاشياء من غير منافاة بين الامرين ولا استغناء
بعضها عن بعض اذا احسن لمن القول بالوجوب على هذا الوجه قول اكثر المسلمين بل لا يخرج منه الا
الشاذ النادر من اصحابنا على وجه لا يقدح في تحقيق دعوى انه اجماع او يكاد فان جملة مذاهب
المسلمين ممن خالفنا يقولون بذلك الا ما عن الحنفية فقط لانهم لا يعتبرون في وجوبها اذن الامام
واما الحنفية فانهم وان شرطوا اعتباره وجب فعلها مع تنافي الشرائط واما اصحابنا فهم على كثرتهم
وكثرة مصنفهم واختلاف طبقاتهم لا ينقل القول بالمنع عن قبلهم الا عن المرتضى في المسائل الميا
فارقيات ومع ذلك فكلامه ليس بتصريح فيه بل ظاهره ذلك كما اعترف به جمع من نقل ذلك
عنه ومثل هذا القول الشنيع المخالف لجمهور المسلمين وصريح الكتاب والسنة لا ينبغي اثباته
ونسبته بمثل هذا الفاضل بمجرد الظهور بل لا بد فيه من التحقيق وانما كان ظاهره ذلك من غير تحقيق لان
السائل للسيد عن صلوة الجمعة هل يجوز خلف الموافق والمخالف جميعا اجاب بها هذا لفظه لا
جمعة الا من امام عادل او من نصبه الامام فالحكم على ظاهر هذه العبارة واضح ومع ذلك يحتمل خلاف

ظاهرها من وجهين احدهما حمل النفي الموجه الى الماهية على نفي الكمال كما هو واقع كثيرا في الكتاب والسنة
ويؤيد هذا الوجه انه قال في كتاب الفقه الملكي والاحوط ان لا يصلي الجمعة الا باذن السلطان والامام الزمان
لانها اذا صليت على هذا الوجه انعقدت وصارت صحيحة بالاجماع واذا لم يكن فيها اذن السلطان
لم يقع على صحتها اجماع انتهى بهذا اللفظ وهو ظاهر في ان اذن الامام معتبر اعتبار الكمال والاحتياط لا اليقين والثاني
حمل النفي عن الصلوة بدون الامام العادل مع اذنه لا مطلقا كما هي عبارة الاصحاب على ما ستقف
عليه انشاء الله من عباراتهم فانهم يطلقون اشتراط اذنه في الوجوب ثم يجوزون فعلها حال الغيبة بدونه
مصرحين بالاشتراط على تقدير امكانه ويؤيد هذا الحمل كلام المرتضى على الخصوص قوله في الكتاب المذكور
سابقا والاحوط ان لا يصلي الجمعة الا باذن السلطان لان اذنه انما يكون احوط مع امكانه لا
مطلقا بل الاحتياط مع تعذره فعلها في الصلوة بدونها امتثالا لعموم الامر من الكتاب والسنة وغيرهما
من الادلة ومع قيام الاحتمال يسقط القول بنسبته الى المرتضى على التحقيق وان كان ظاهره ذلك
نعم صرح به تلميذه سلار وبعده ابن ادريس وهذان الرجلان عمدة القول بسقوطها حال الغيبة وربما
مال العلامة في بعض كتبه الى هذا القول لكنه صرح بخلافه في غيره خصوصا في المختلف وهو اخر
ما صنفه من كتب الفقهية في هذا الباب لا يخفى عليك حال قول يختص من بين المسلمين بهذين الرجلين
مع معارضة الكتاب والسنة لها على الوجه الذي بيناه وقد ظهر بذلك ضعف القول بسقوطها حال
الغيبة مطلقا بل بطلانه وبقي الكلام من القول الثاني الذي شرط في جوازها الفقيه وما ذكرناه من

من الادلة كاف ثم ضعف القولين معاً ولكن تحقيق المقام يتوقف على تحقيقهما بالكلام فلنشرع
الآن فيه بعون الله تعالى السادس وهو وجوب الصلوة المذكورة حال الغيبة لكن يشترط حضور
الفقيه الجامع لشرائط الفقيه الفتوي واللمعة شرع واعلم ان هذا القول لم يصرح به احد من فقهائنا
على وجه اليقين واما هو ظاهر عبارة العلامة جمال الدين في التذكرة والشهيد في الدروس و
اللمعة لا غيرهما وفي باقي كتبهما واما غيرهما من المجوزين فمن حيث الاطلاق وسنتلو عليك عبارتهما
في ذلك ونبين عدم دلالتهما على المطلب بل عدم موافقة دليلهما لظاهرهما فقولهما بذلك غير متعين
ولكن المحقق المرحوم الشيخ علي قدس سره اعتبر بهذا القول ورجحه وادعى اجماع القائلين بشرعيتها
عليه والاصل في هذا القول ان اذن الامام معتبر فيها مع حضوره فيعتبر حضوره او نائبه مع
عدمه ويقوم الفقيه المذكور مقامه لانه نائبه على العموم وجملة ما ذكره من الدليل على هذا الشرط امور
منها الاول ان النبي صلى الله عليه وآله كان يعين لامامة الجمعة وكذا الخلفاء بعده كما تعين للقضاء وكما لا يصح
ان ينصب الانسان نفسه قاضياً من دون اذن الامام وكذا الامامة الجمعة قالوا وليس هذا
قياساً بل استدلالاً بالعمل المستمر في الاعصار فمخالفته خرق الاجماع الثاني رواية محمد بن مسلم قال
لا تجب الجمعة على اقل من سبعة الامام وقاضيه ومدعي حقاً ومدعى عليه وشاهدان ومن يضرب الحدود
بين يدي الامام وفيه دلالة على اشتراط الامامة حيث جعله احد السبعة الثالث ان الاجماع كما نقله
جماعة من الاصحاب منهم المحقق نجم الدين سعيد في المعتبر والعلامة جمال الدين مطهر في التذكرة والنهاية

والشهيد في الذكرى والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة فكيف بنقل هؤلاء الاعيان والجواب
عن الاصل المذكور انه لو تم لزم القول بكون وجوبها مع الفقيه عينياً على حد وجوبها مع الامام او نائبه
الخاص قضية لوجود الشرط وهؤلاء المتأخرون لا يقولون به بل يجعلونها حال الغيبة مطلقاً مستحبة بمعنى
انها واجبة تخييراً الا انها افضل الفردين الواجبين على التخيير فهي مستحبة عيناً واجبة تخييراً فالقضية دليلهم
لا يقولون به وما يقولون به لا يفضي اليه دليلهم وايضاً فانهم يعتبرون في هذه الحالة عدم وجود شرط
الوجوب الذي هو الامام او نائبه كما سنحكيه من الفاظهم فلا فرق ح بين وجود الفقيه وعدمه حيث
لا يوجد هذا الشرط بل انما لم يحكموا بالوجوب بها نظراً الى ان الشرط المذكور انما يعتبر مع امكانه لا مطلقاً
او يحكموا بعدم مشروعيتها اصلاً نظراً الى فقد الشرط لا يبقى لهم اختيار الاول وهو حصول الشرط بحضور الفقيه
ولكن الوجوب العيني منتفٍ بالاجماع كما ستسمعه فقلنا بالوجوب التخييري حيث دل الدليل على الوجوب
ولم يمكن القول بالاول لانا نقول قد اعترفتم في كلامكم بفقد الشرط في هذه الحالة كما سنحكيه عليكم وهو خلاف
ما التزموه هنا ودعوى الاجماع المذكور سنبين فساده ان شاء الله تعالى وعن الثاني مع
تسليم طرقه منع دلالته على الشرطية بل هو اعم منها والعام لا يدل على الخاص ولفظ
لزم تعيين الائمة انما هو لحسم مادة النزاع في هذه المرتبة ورد الناس اليه بغير تردد واعتمادهم على تقليده
بغير ريبة واستحقاقه من بيت المال لسهم وافر من حيث قيامه بهذه الوظيفة الكثيرة من اركان الدين
ويؤيد ذلك انهم كانوا يعينون لامام الصلوة الوحيد ايضاً وللاذان وغيرهما من الوظايف الدينية مع

عدم اشتراطها باذن الامام باجماع المسلمين ولم يزل الامر مستمراً في نصب الائمة للصلوات الخمس
والاذان وكونهما افضل من عهد النبي صلى الله عليه وآله الى يومنا هذا من الخلفاء والسلاطين والائمة العدل
والجور كل ذلك لما ذكرناه من الوجه لا لحيثية الاشتراط وهذا امر واضح لا يخفى على منصف وثانيها انه
بعدم دلالته على الاشتراط من وجوه احدها ضعف الخبر فان في طريقه الحكم بن مسكين وهو مجهول لم
يذكره احد من علماء الرجال المعتمدين ولم ينصوا عليه بتوثيق ولا ضده وما هذا شأنه يرد الحديث
لاجله لان ادنى مراتب القبول ان يكون حسناً او موثقاً ان لم يكن صحيحاً وشهرته بين الاصحاب
على وجه العمل بمضمونه بحيث يجبر ضعفه ممنوعة فان مدلوله لا يقول به احد وعدده لا يقول به الاكثر
ومن العجب قول الشهيد ره في الذكرى اعتقاداً أن عدم نص الاصحاب على الحكم بجرحه ولا مدحه بان
الكشي ذكره في كتابه ولم يعرض له بذم فان مجرد ذكر الكشي له لا يوجب قبوله فقد ذكر في كتابه المقبول
وغيره بل لو ذكره بهذه الحالة جميع المصنفين في الرجال فضلاً عن الكشي لم يفد ذلك قبوله فكيف بمثل الكشي
الذي اشتمل كتابه على اغاليط وجرح لغير مجروح بروايات ضعيفة ومدح لغيره كما نبه عليه جماعة
من علماء هذا الفن والواضح من وضعه ليس هو معرفة التوثيق وحده كعادة غيره من الكتب بل غرضه
ذكر الرجال وما ورد فيه من مدح وجرح وعلى الناظر طلب الحكم وحيث لا يقف على شيء من احواله يتوقف
على ما ذكره كما يعلم ذلك من تأمل الكتاب وما هذا شأنه كيف يجعل مجرد ذكره له موجباً لقبول رواية
فانه لا عجب من مثل هذا المحقق المدقق وثانيها ان الخبر متروك الظاهر لان مقتضى ظاهره تحتم الجمعة

لا تعقد الا باجتماع الامام وقاضيه والمدعي والمدعى عليه والشاهدين والحداد واجتماعهم ليس بشرط اجماعاً
وانما الخلاف في حضور احدهم وهو الامام فما يدل عليه الخبر لا يقول به احد وما يستدل به منه لا يدل عليه
بخصوصه فان قيل حضور غيره خرج بالاجماع فيكون هو المخصص لمدلول الخبر فيبقى دلالته على الاجماع فيه
باقية قلنا يكفي في اطراحه وتهافته مع ضعفه مخالفة اكثر مدلوله لاجماع المسلمين وما الذي يضبط له
العمل بسبعة مع هذه الحالة العجيبة وثالثها ان مدلوله من حيث العدد وهو السبعة متروك ايضاً ومعارض
بالاخبار الصحيحة الدالة على اعتبار الخمسة خاصة كصحيحة منصور بن حازم وقد تقدمت وما ذكر فيه
السبعة غير هذا الخبر لا ينافي ذلك لانها على حدودهم بخلاف هذا الخبر فانه يقتضي وجوبها على الاقل من السبعة
ورابعها انه على تقدير سلامته من هذه القوادح يمكن حمله على حالة امكان حضور الامام واما مع تعذره
فيسقط اعتباره جمعاً بين الادلة ويؤيده اطلاق الوجوب في الدال الظاهر على الوجوب العيني
المشروط عند من اعتبر هذا الحديث بحالة الحضور واما حال الغيبة فلا يطلقون على حكم الصلوة اسم
الوجوب بل الاستحباب بناء على ذهابهم الى الوجوب التخييري مع كون الجمعة احد الفردين الواجبين تخييراً
وخامسها حمل العدد المذكور في الخبر على اعتبار حضور قوم من المكلفين بها بعدد المذكورين اي بحضور
سبعة وان لم يكونوا عين المذكورين نظراً الى فساد حمله على ظاهره من اعتباره وقد نبه على هذا التأويل
شيخنا المتقدم السعيد ابو عبد الله المفيد في كتاب الاشراف فقال وعددهم في عدد الامام
والشاهدين والمشهود عليه والمتولي لاقامة الحد الخ وفساد هذا الخبر للامام المذكور في الخبر لا يتعين

حمله على الامام المطلق اعني السلطان العادل بل هو اعم منه والمتيقن منه كون الجماعة للامام
بحيث لا يصح صلوتهم فرادى ونحن نقول به فان قيل قرينة الاطلاق عطف قاصمه عليه باعادة الضمير
اليه فان الامام عنده والقاضي قد اضطر الى العدول عن ظاهره لما ذكرناه من عدم اعتبار حضور قاضيه
وغيره ولئن اعتبرنا حضور الامام فلا يجوز ح وجاز ان يضيف اضافة القاضي اليه بادنى ملابسة لان المحل محل
تاويل لا محل تنزيل وباب التاويل متسع خصوصا مع دعاء الضرورة اليه على كل حال وتحقيقه كون اطلاق
الامام محمولا على السلطان خصوصا مع وجود الصارف وسائر ما يحمل العمل بظاهر الخبر تقتضي ان لا يقوم
نائبه مقامه وهو خلاف اجماع المسلمين فهو قرينة اقوى على كون الامام ليس هو المطلق او محمول على العدد
المقدم او غيره وثانيها انه معارض بما رواه محمد بن مسلم او في هذا الحديث في الصحيح عن احدهما ع قال سالته
عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن فيهم من يخطب في مفهوم الشرط انه
اذا كان فيهم من يخطب يصلون الجمعة ركعتين جماعة من غير تقييد والخطيب الشامل المنصوب الامام وغيره
مفهوم الشرط حجة عند المحققين واذا تعارضت رواية الرجل الواحد سقط الاستدلال بها فكيف مع حصول
الترجيح لهذا الجانب بصحة طريقه وموافقته لغيره من الاخبار الصحيحة وغير ذلك مما قد علم والجواب عن الثالث
وهو دعوى اجماع الاصحاب على ذلك فتحقيق القول فيه يحتاج الى بسط ونقل الكلام القول وبيان
الحق فيه وذكر ما نعده الاستدلال وهو مظهر الشبهة القوية فنقول وبالله التوفيق ان الذي يدل عليه كلام
الاصحاب في دعوى الاجماع ان موضع الاجماع المدعى انما هو من امكانه مطلقا في وجوبها عينا لا تخييرا

كما هو مدعاهم حال الغيبة لانهم يطلقون القول باشتراط في الوجوب ويدعون الاجماع عليه او لانهم يذكرون
حال الغيبة وينقلون الخلاف فيه ويختارون جوازها مع استحبابها معرفين بفقد الشرط فكذا اعرفوا
عن المسئلة وصرحوا في الموضعين فلو كان الاجماع المدعى لهم شاملا لموضع النزاع لما تم لهم نقل
الخلاف بعد ذلك بل اختيار جواز فعلها ثم يذكرون الحكم حال الغيبة ويجعلون الخلاف في الاستحباب فلا يعبرون
عن حكمها ح بالوجوب وهو دليل بين على ان الوجوب الذي يجعلونه مشروطا بالامام وما في معناه انما هو
يمكن اداء الوجوب العيني حال حضوره بناء منهم على ان ما عداه لا يتصور واجبا والمكلف اطلاقه عليه من حيث
انه واجب تخييري وعلى هذا الوجه يسقط الاستدلال بالاجماع في موضع النزاع لو تم في غيره هذا من حيث
الاجمال اما الوجه التفصيلي فيتوقف على نقل الكلام مدعي الاجماع ويجوز لنا نقول في مراده فلنشرع في نقله
لتبين مطابقته لما ذكرناه في الجواب الاجمالي وليعلم ان ما ذكره المدعي انما هو اضطراب الكلام واختلاف
لباقيه فنقول اما من صرح بدعوى الاجماع وجعله المرحوم الشيخ على عمدة في الاستدلال فاولهم المحقق ابو
القاسم جعفر بن سعيد ره فانه قال في المعتبر مسئلة السلطان العادل او نائبه شرط في وجوب الجمعة
قول علمائنا ثم استدل عليه بما ذكرناه سابقا من فعل النبي ص والخلفاء بعده ورواية محمد بن زراره ثم مسلم
واستدل على اشتراط عدالته بان الاجماع مظنة النزاع ومثار الفتن والحكم موجبة لحسم مادة الاختلاف ولن
يستمر الا مع السلطان العادل او الفاسق شرع الى لواعث طبعه ومرامي اهوائه لا الى مواضع المصلحة
انتهى كلام المحقق والكلام عليه لما سلف في محل الجواب بان هذا الشرط المدعى عليه الاجماع مع تسليمه انما هو

حال حضور الامام او في وجوبها العيني الذي يوجب ذلك انه قال بعد ذلك لو لم يكن الامام الاصل
ظاهرا سقط الوجوب ولم يسقط الاستحباب وصليت جمعة اذا امكن الاجتماع والخطبتان ثم استدل
عليه برواية الفضل بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا كان قوم في قرية صلوة
اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر بالروايات السابقة وهذا الكلام
صريح في جواز فعلها حال الغيبة بدون اذن الامام عملا باطلاق الروايات لكن الاجماع الذي ادعاه
انما هو حال الحضور والا لما امكنه مخالفته ولكن المراد بالوجوب العيني بدليل انه كنى عن حكمها حال الغيبة
بالاستحباب ومراده كونه افضل الفردين كما قررناه سابقا وجعل ضابط شرط الوجوب ح امكان الاجتماع
والخطبتين وقال بعد ذلك في موضع آخر من الكتاب لو كان السلطان جائرا ثم نصب عدلا
استحب الاجتماع وانعقدت جمعة واطبق الجمهور على الوجوب لنا انا بينا ان الامام العادل او من نصبه
شرط الوجوب والتقدير عدم ذلك الشرط اما الاستحباب فلما بيناه من الاذن مع عدمه انتهى وهذا ايضا
صريح في ان دعوى الاجماع المذكور انما هو في حالة الحضور ولكن المراد الوجوب العيني لا التخييري المعبر
عنه بالاستحباب بان العدل كاف في امام الجمعة ح اذ لا يصح ارادة الامام العادل بالعدل المنصوب
لاعترافه بفقد الشرط ح وهو حضور الامام العادل او من نصبه ولان الصلوة معه ح يكون واجبة
اذ لا فرق بين نصب الجائر له وعدمه في الوجوب فتعين ان المراد مطلق العدل فقيها كان ام لا ونحو
فعلها حال الغيبة بدون اذنه مأذون فيه من جهة الروايات المذكورة ولئن لم يكن هناك منصوب

من الامام لاعترافه بفقد الشرط وهذا كله واضح صريح من العبارة فكيف يجعل دليلا على موضع النزاع ولكن
بقي في الكلام شيء وهو ان اذن الامام ان كان شرطا عندهم حيث الادلة المذكورة فكيف يستدل
باطلاق النصوص وعمومها على الجواز بدون الشرط اذ ليس في تلك الادلة اشعار بفقد الشرط حال حضوره
كما لا اشعار لتلك النصوص بان الصلوة بدون حضوره او نائبه مقصورة على تقديره بل التحقيق ان تلك
الادلة لا توصل الى المطلوب من الاشتراط كما قررناه والنصوص الدالة على شرعيتها بل وجوبها مطلقا غير مقيدة
بحال الغيبة فلا وجه لتقييدها بنفي ما استدلاله على الاشتراط كونه عادة الانبياء ذكره من ان زيادة الاختلاف لا تحسم
الا بالامام فما ذكروه وجهه ما لا يخفى من ان الاجماع على هذه العبادة المخصوصة ونظائرها لا يتوقف على مثل
ما ذكروه وتحقق هذا الاجتماع بل هو اعظم منه في جميع الاوقات خصوصا بمنى وعرفات وغيرهما من مجامع
العبادات ولم يحصل شيء من تلك المحذورات كما يظهر بادنى تأمل وهذه الجماعة في الصلوة اليومية مشروعة
مندوب اليها ولن عظم الجمع اضعافا كثيرة لما يحصل في الجمع في الجمعة في كثير من افرادها ولا يعتبر الشارع فيها
زيادة على امام يصح الاقتداء به ولا ينظر الى احتمال الفتنة المذكورة وكذا في غيرهما كما لا يخفى والكلام
على عبارات العلامة قريب من ذلك فانه قال في التذكرة الجمعة واجبة بالنص والاجماع ثم قال في مجلد آخر
ووجوبها على الاعيان ثم قال شرطها في وجوب الجمعة السلطان او نائبه عند علمائنا واستدل عليه بمثل دليل
المعتبر من غير تغيير وسياق هذا الكلام وسياقه صريحا في ان الوجوب المدعى شرطية الامام فيه هو العيني حال
حضوره ثم قال بعد ذلك وهل للفقهاء المؤمنين حال الغيبة والتمكن من الاجتماع والخطبتين صلوة الجمعة اطبق

علمائنا على عدم الوجوب لانتفاء الشرط وهو ظهور الاذن من الامام واختلفوا في استحباب اقامة الجمعة فالمشهور
ذلك واستدل عليه بالاخبار المذكورة كعبارة المعتبر وهذا ايضاً كما ترى صريح في ان الاجماع المدعى على
الوجوب انما هو حال العيني حالة الحضور لانه جعل فعلها حالة الغيبة مستحباً وعنى به ما ذكرنا من الوجوب
التخييري اذا كان لبعض افراده افضل من البعض وجعل المشهور استحباب فعلها ح بدون اذن الامام وتعيين
يريد ان دعوى الاجماع ليست على حالة الغيبة قطعاً وانما هي مختصة بحال الحضور على الوجوب العيني وانهم
لا يسمون حكمها حالة الغيبة وجوباً اصلاً بل تابع العلامة فادعى الاجماع على عدم الوجوب ح ولكن تسمية
وجوباً كما قررناه واوضح من ذلك لا ادنى العبارة اعترافه بفقد الشرط ايضاً ومنه ما يظهر ظهوراً بيّناً
ان الفقيه ليس بشرط ورتب عليه عدم الوجوب ثم حكم بالاستحباب فلو كان الامام او من نصبه شرطاً مطلقاً
لما امكنه الحكم باستحبابها ح مع اعترافه بفقد الشرط عنده ولزم مثله والا لزم القول بالوجوب لعدم تحقق
معه الشرط او العادة ربما لزم كما لا يخفى وقريب منه عبارة التذكرة عبارته في النهاية فلا وجه
لذكره نعم بقي في عبارة النهاية انه جعل مورد الخلاف حال الغيبة في فعل الفقهاء للصلوة لا مطلق المصلين
كما في فعل في المعتبر وسياتي ان التعبير بذلك لا يفيد الحصر لفظاً ودليلاً وقال في التذكرة بعد ذلك
السلطان جائراً ثم نصب عدلاً استحب الاجتماع وانعقدت جماعة على الاقوى ولا يجب لفوات
الشرط وهو الامام او من نصبه واطبق الجمهور على الوجوب والكلام في هذه العبارة كالكلام في عبارة
المعتبر فانها قرينة منها وداله باطلاقها على الاجتزاء بمطلق العدل وان لم يكن فقيهاً فهو اجود من العبارة

السابقة ومؤيد لكونه ذكر الفقهاء وقع سابقاً على وجه المثال لا الحصر ثم نقول اللازم من القول بتحريم الاجماع
على اشتراط الامام في الصلوة مطلقاً في موضع النزاع ان لا يخص بدليل الاخبار ولا بالوجوب العيني لان الفقيه
ان كان ماذوناً بحيث يتحقق الشرط لزم كون الوجوب على حد الوجوب الاول والا فالذي اوجب الفرق ولزم
لم يكن قائماً بوظيفة شرطية الامام لم تكن الصلوة معه صحيحة لفقد شرط الصحة كما لا يصح الصلوة لفقد غيره
من الشروط المعتبرة فيها من الجماعة والعدد والخطبتين وغيرهما لان قاعدة الشرط تقتضي عدم المشروط
بعدمه ولاجل هذا الاشكال ضعفي ان لا يجعل معتبرة بالفقهاء سابقاً قيداً او لا شرطاً للجواز مضافاً الى انها
لا يدل على نفي الجواز عمن عداهم الا بالمفهوم الضعيف ويمكن مع ذلك كون فائدة التخصيص بالفقهاء حجته خصوص
الرد على ابن ادريس المانع من فعلها حال الغيبة استناداً الى فقد الشرط فيه بذكر الفقهاء على منع كون الشرط
مفقوداً مطلقاً بحيث ينسد باب فعلها في حال الغيبة كما زعمه المانع فان الفقهاء ماذونون من قبل
الامام على العموم فيتحقق الشرط المدعى على تقدير تسليمه والى هذا المعنى اشار العلامة في المختلف حيث
قال بعد حكاية المنع من ابن ادريس على المنع بان شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه الامام اجماعاً
الخ ثم قال في المختلف والجواب المنع الاجماع على خلاف صورة النزاع وايضاً فانا نقول بموجبه لان الفقيه
المأمون منصوب من قبل الامام على العموم الخ انتهى وانت اذا تاملت كلامه وجدته قادحاً في الاجماع المدعى
اولاً على تقدير تسليمه لا يلزم منه سد باب فعلها حال الغيبة كما زعم ابن ادريس لان الفقيه منصوب من قبل الامام
على العموم وبهذا طريق نظر ان ذكر الفقيه لم يقع لبيان الاشتراط والانحصار المشروعية فيه ويؤيده ما اشرنا اليه

ثم اعترف بفقد الشرط ولهذا رتب عليه الحكم بعدم الوجوب فكيف يجمع بين الكلامين باشتراط الفقيه
الموجب للوجوب الذي هو منتف عنده بالاجماع الذي ادعاه هذا على تقدير حمل الفقيه على معناه
اي ص م هو المجتهد ولو حمل على معناه العام المتبادر منه معناه غير قابل شرعا في كثير من الموارد كما بينوه
في باب الوقف والوصية وغيرهما البعيد عن باب التكليف ثم كلامه في المختلف الواقع بطريق
على ابن ادريس لا يحتمل الا معنى الفقيه اي ص ليكون نائبا عن الامام ويتحقق به بطلان القول بعدم
شرعيتها حال الغيبة مطلقا واما كلام التذكرة والنهاية فلا يتعين لك لعدم المقتضي له واما
الشهيد ره فانه قال في الذكرى يشترط في وجوبها سبعة الاول السلطان العادل وهو الامام او
نائبه اجماعا ثم اخذ في ذكر شروط النائب الى ان قال التاسعة اذن الامام له كما كان النبي صم
باذن للائمة الجمعات وامير المؤمنين وعليه اطباق الائمة هذا مع حضور الامام عم واما مع غيبته كهذا
الزمان ففي انعقادها قولان اصحهما وقال معظم الاصحاب الجواز لان الاذن لا يمكن الاجتماع والخطبتان و
تعلل بامرين احدهما ان الاذن حاصل من الائمة الماضين وهو كالاذن من امام الوقت واليه
اشار الشيخ في الخلاف ويؤيده رواية زرارة قال حثنا ابو عبد الله عم على صلوة الجمعة حتى
ظننت انه يريد ان نأتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم ولان الفقهاء حال الغيبة
يباشرون ما هو اعظم من ذلك كالحكم والافتاء فهذا اولى والتعليل الثاني لان الاذن انما
يعتبر مع امكانه اما مع عدمه فيسقط اعتباره ويبقى عموم القرآن والاخبار خاليا عن المعارض

ثم نقل صحيحة عمر بن يزيد السالفة وصحيحة منصور بن حازم يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة
فما زادوا والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة الخ ثم قال والتعليلان حسنان
والاعتماد على الثاني انتهى وفي هذه العبارة دلالة واضحة على ان الاجماع المدعى انما هو حال الحضور
واما حال الغيبة فالاكثر على عدم اعتباره وتعليل الاول يشتمل على امرين احدهما ان الاذن حاصل
لجميع المكلفين من الائمة الماضين كما يدل عليه الروايات التي اسلفناها فهو كالاذن من امام الوقت
وليس المراد منه ان الاذن حاصل للفقيه لوجهين احدهما انه جعله مقول الشيخ في الخلاف واستدل عليه
باطلاق خبر زرارة الدالة على ما قلناه من ان الائمة عم اذنوا المخصوصين تحت الاخبار للمؤمنين ان يجمعوا
ويصلوا الجمعة كيف يتفق مع الامكان كما يرشد اليه صحيحة منصور بن حازم السابقة وغيرها وستنقل
عبارة الخلاف فيما بعد ان شاء الله ليتبين لك دلالتها على ذلك والوجه الثاني عطف الاذن للفقيه
على ما ذكر سابقا بقوله ولان الفقهاء يباشرون الخ فهو يقتضي المغايرة بين الامرين والامر الثاني
انه على تقدير التنزل والاعتراف بعدم الاذن من الائمة لعامة المؤمنين فهو متحقق للفقهاء بقوله عم
انظروا الى رجل قد روى حديثنا الى قوله فاني قد جعلته عليكم حاكما ولهذا يباشرون بهذا الاذن
ما هو اعظم من الجمعة كالحكم بين الناس واقامة الحدود وغيرها وبهذين الامرين يحصل الرد على خصوص دعوى
ابن ادريس المنع منها نظرا الى فقد الشرط باثبات وجود الشرط على تقدير تسليمه باحد الامرين
الاذن للجميع والاذن للفقهاء فلا يتم القول بالمنع نظرا الى فقد الشرط وتعليله الثاني دال على عدم اعتباره

الاذن ثم واته انما يعتبر من امكانه وهو حال الحضور نظراً الى عموم الادلة وعدم وجود ما يدل على اشتراط
لا مطلق كما حققناه وجعل اعتماده على هذا التعليل والنفي بامكان الاجماع والخطبتين وهو
دال على ما اخترناه فهؤلاء المذكورون من علمائنا جملة من اسند الشيخ على رده الى نقلهم الاجماع
على اشتراط اذن الامام في شرعية الصلوة الجمعة الشاملة لموضع النزاع وهو حال الغيبة حتى
التجأ نسبت ذلك الى اشتراط حضور الفقيه والآلم يشرع وانت اذا اعتبرت كلامهم وجدته
بمعزل عن الدلالة على ذلك بل لا دلالة اصلاً وانما دل على حالة الحضور خاصة ولا من حال الغيبة
موضع النزاع ومحل الخلاف وان المرجح عندهم عدم اشتراط الاذن بل يكفي امكان الاجتماع
مع باقي الشرايط وعبارة الشهيد في البيان قريبة من عبارته في الذكرى في الدلالة على ان
الشرائط امكان اجتماع من تنعقد بهم الجمعة والخطبتين من غير اعتبار الفقيه وكلامه في الدروس
اللمعة قريب من كلام العلامة حيث عن الفقهاء كما ان الكلام العلامة في الذكرى والبيان وقد
عرفت ان المعتبر الفقهاء لا يدل على حصر الجواز فيه بل ولا يلائم التعبير بفقد الشرط وعبارة
اللمعة تحتمل معنى آخر وهو قيام الفقيه مقام المنصوب على الخصوص في الوجوب العيني وهذا له
وجه وجيه عندي يعتبر في وجوبها اذن الامام او من نصبه كما علم من مذهب الاصحاب وما عداها
من العبارتين من كلام من وقفت عليه من الاصحاب بين مصرح بعدم اشتراط الفقيه ولا من الشرط
بوجود العدد المعتبر من امام يجوز الاقتداء به وبين مطلق للحكم او معمم للمؤمنين بحيث يتناول

موضع النزاع وسيحكى كلام جماعة ممن وقفنا عنه في كلامهم من الاعيان زيادة في البيان على وجه
يبين ان دعوى الاجماع على اشتراط الفقيه مجرد حسبان ولان هذه الدعوى لو قلبت لقام عليها
البرهان لمن تتبع الحكم في عبارة شيخنا المفيد المتقدم محمد بن نعمان فانه قال في كتاب الاشراف في عامة
فرايض الاسلام عدد ما يجب به الاجتماع في صلوة الجمعة عدد ذلك ثمانية عشر خصلة الحرية و
البلوغ والتذكير وسلامة العقل وصحة الجسم والسلامة من العمى وحضور المصر والشهادة للنداء
وتخلية السرب ووجود اربعة نفر مما تقدم ذكره من هذه الصفات ووجود خامس يؤمهم له صفات
يختص بها على الايجاب ظاهر الايمان والطهارة والمولد من السفاح والسلامة من ثلثة ادواء
البرص والجذام والمعرة بالحدود والمشبه لمن اقيمت عليه في الاسلام والمعرفة بفقه الصلوة و
الايضاح بالخطبة والقرآن واقامة فرض الصلوة في وقتها من غير تقديم ولا تأخير عنه بحال والخطبة
بما يصدق فيه من الكلام فاذا اجتمعت هذه الثماني عشرة خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة
على ما ذكرناه وكان فرضها على النصف من فرض الظهر للحاضر في ساير الايام انتهى المقصود من عبارته
وهو صريح في ان المعتبر وهو في امام الجمعة هو المعتبر في امام الجماعة عنده وعلى تسهيل في الشرايط انفه
فانه لم يعتبر فيه العدالة الظاهرة كما اعتبره المتأخرون بل اكتفى بظاهر الايمان الكافي في الحكم
العدالة حيث لا يظهر لها مخالف كما ذهب اليه جماعة من علمائنا المتقدمين ودلت ايضا على ان
اذن الامام ليس شرطاً مطلقاً خلاف ما ادعاه القوم المذكورون والى ذلك يقول فاذا اجتمعت

بهذه الثماني عشر خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة الخ وظاهره ايضا كون الوجوب متعينا
مطلقا لان ذلك هو ظاهر اطلاق الوجوب ولانه هو المراد في بعض الاحوال وهو حضور الامام او
من نصبه اجماعا والمفيد ره لم يفرق في كلامه بين الازمان مطلقا بل جعل الشرط متحدا فيهما فاستعماله
في الامرين بغير قرينة واثبات الفرق بين الازمان مع اطلاق لفظه غير سديد وعقيب ذلك
لقوله في كتابه المذكور وعدد من يجتمع في الجمعة وعددهم خمسة نفر في عدد الامام والشاهدين
والمشهود عليه والمتولي لاقامة الحد وهذا كلامه وعبارة شيخنا الصدوق ابي جعفر محمد بن
بابويه رضوان الله عليه فانه قال في كتابه المقنع في باب صلوة الجمعة وان صليت الظهر مع
امام يخطب صليت ركعتين وان صليت بغير خطبة صليتها اربعا وقد فرض الله من الجمعة الى الجمعة
خمسا وثلثين صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير
والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين ومن
صلاها وحده فليصلها اربعا كصلوة الظهر في سائر الايام انتهى المقصود من عبارته ودلالتها
على المراد واضحة من وجوه منها قوله وان صليت الظهر مع الامام الخ فان المراد بالامام حيث
يطلق في مقام الاقتداء من يقتدي به في الصلوة اعم من كونه السلطان العادل وغيره العبارة
خلاصة قول الصادق عليه السلم في موثقة سماعة حيث سأله عن صلوة يوم الجمعة فقال اما مع الامام
فركعتان واما من صلى وحده فهي اربع ركعات بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام يخطب فاذا لم يكن امام

يخطب فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة هذا اخر الحديث والصدوق ره في هذا الكتاب يذكر
متون الاحاديث مجردة عن الاسانيد لا بغيرها غالبا وايضا فلا يمكن حمله على السلطان من وجه آخر
وهو انه ليس بشرط باجماع المسلمين فان الشرط عند القائل به هو او من نصبه ولا شك ان منصوبه غيره
ومنها قوله يسقط عن تسعة وعدهم وهو مدلول رواية زراره السابقة الدالة على المطلوب فان
مفهومها عدم سقوطها عن غيرهم فيتناول موضع النزاع ومنها قوله ومن صلاها وحده فليصلها اربعا
وهذا عديل قوله سابقا وان صليت الظهر مع امام ومقتضاه ان من صلاها في جماعة مطلقا يصليها
اثنين كما تقدم ولا يعرض بجميع العبارة باشتراط السلطان العادل ولا في معناه مطلقا وقال
الشيخ ابو الصلاح التقي بن نجم الحلبي في كتابه الكافي لا ينعقد الجماعة الا بامام الملة او منصوب من
قبله او من يتكامل له صفات امام الجماعة عند تعذر الامرين هذه عبارته وهي صريحة وواضحة الدلالة
على الاكتفاء عند تعذر اذن الامام بصلوة العدد المعتبر مع امام يجوز الاقتداء به في اليومية وليس
عبارات الاصحاب اجل منه ولا ادل على المطلوب ولم ينقل في ذلك خلافا ومع ذلك خلافا
ومع ذلك قرينة الامام الصالح للجماعة على تعذر الامام ومنصوبه ليس شرطا زائدا عنده على
صلوة الجماعة لانه قال في الكتاب المذكور في باب الجماعة واولى الناس بها امام الملة او من نصبه
فان تعذر الامران لم ينعقد الا بامام عدل الخ فظهر كون حكم الجماعة عنده في الصلوتين
على حد سواء ومع ذلك فالوجوب عنده عيني مطلقا على ما صرح به في كتابه بعد ذلك فانه قال واذا

تكاملت هذه الشروط انعقدت جمعة وانتقل فرض الظهر من اربع ركعات الى ركعتين
بعد الخطبة وتعين فرض الحضور على كل رجل بالغ حر سليم محل الشراب فاصر بينهما وبينه فرسخان
فاده انها وسقط فرضها عمن عداه فان حضرها تعين عليه فرض الدخول فيها جمعة فقد
عبر بنفي الحضور في الموضعين الدال على الوجوب المضيق حتما من غير فرق بين حالة حضور الامام
وعدمه لانه لم يفرق في الاجزاء بالامام العادل بالجماعة عند عدم حضور الامام ونايبه بين
حضور الفقيه وغيره وبهذا ايضا يظهر خلاف ما ادعى من الاجماع على الامرين مضافا الى تاييده
بالادلة الواضحة عليه كما قد عرفته ومن غريب ما اتفق هنا نقل الشهيد ره في البيان عن
ابي الصلاح القول بعدم شرعيتها حال الغيبة كقول سلار وابن ادريس مع تصريح ابي
الصلاح بما ذكرناه وقطعه بالوجوب مطلقا وجعله عينيا والظاهر ان ذكره اتفق سهوا
والا فقد نقل هو في شرح الارشاد عن ابي الصلاح القول بالاستحباب مع جملة القائلين
به وكذا نقله عن العلامة في المختلف متبعا به حاكيا عبارته التي حكيناها اولا ومع ذلك نقل
الشهيد ره في الشرح عن ابي الصلاح القول بالاستحباب ليس بصحيح ايضا لما عرفت من تصريحه
بالوجوب العيني وقال القاضي ابو الفتح محمد بن علي الكراجكي ره في كتابه المسمى تهذيب المسترشدين
بعد ان ذكر جملة من احكام الجمعة والعدد المعتبر فيها خصه ما هذا لفظه واذا حضرت العدة
التي يصح ان تنعقد بحضورها الجماعة يوم الجمعة وكان امامهم مرضيا متمكنا من اقامة الصلوة في

وقتها

وقتها وايراد الخطبة وجهها وكانوا حاضرين امنين ذكورا بالغين كاملي العقول اصحا وجبت
عليهم فريضة الجمعة جماعة وكان على الامام ان يخطبهم خطبتين ويصلي بهم بعدهما ركعتين انتهى وهذا
ايضا من العبارات الصريحة في الاكتفاء في الجمعة بامام مرضي للجماعة من غير تقييده بحالة حضور الامام وغيبته
كعبارة الشيخ المفيد ره ودلالتها على الوجوب المتيقن ايضا اظهر واما عبارة النفي فدلالتها
كك واذ بنيه عبر انها مقيدة بتعذر الامام وفريضة كالجماعة عنده كما قد عبر فيه وقال الشيخ
ره في ط بعد ان ذكر في اول الباب اشتراطها بالسلطان العادل او من يامره ولا باس ان
يجمع المؤمنين في زمان الغيبة بحيث لا ضرر عليهم فيصلون بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبة صلوا
جماعة ظهرا اربع ركعات وهذه العبارة ايضا دالة بعمومها على المطلوب ومن شدة الى ما اسلفناه
من ان شرطية السلطان العادل في كلامه وكلام غيره مختصة بحال حضوره وهي كعبارة المتاخرين
انه لا يجب حمل نفي الباس في كلامه على الوجوب التخييري كما ذكره بعض المتاخرين بناء على ما صرحوا
به من مذهبهم في ذلك واما الشيخ فلم يصرح به ولم يكن في نفي الباس زيادة على نفي التحريم كان
دالا على الجواز بالمعنى الاعم كما قررناه سابقا ردا على سلار حيث منع منها وذلك
لا ينافي القول بوجوبها على اي وجه اتفق ولما كان مستنده على نفي الباس الاخبار السابقة كما
اشرنا اليه ثم بعد ارادته منه الوجوب العيني لدلالة الادلة عليه فيكون كقول غيره من المتقدمين و
المعاصرين بل كقوله في الخلاف فانه ظاهر في الوجوب العيني ايضا كما ستعرفه وحمل كلام المتاخرين لم

على الجواز بمعنى الوجوب التخييري ليوافق مذهبهم ويجعل من جملة عمل الطائفة بل عكس اولى واقرب من عبارته في ط عبارته في النهاية فانه قال فيها الاجتماع في صلوة الجمعة فريضة اذا حصلت شرائطه ومن شرائطه ان يكون هناك امام عادل او من نصبه الامام للناس بالصلوة ثم قال في آخر الباب ولا بأس ان يجتمع المؤمنون في زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم فيصلون جماعة بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبة جاز لهم ان يصلوا جماعة لكنهم يصلون اربع ركعات الخ فاشتراطه في اول الباب حضور الامام او نائبه مختص بحال حضوره كما يرشد اليه آخر كلامه حيث جوز صلوة الجمعة العامة المؤمنون اذا تمكنوا منها حال الغيبة ويظهر من كلامه ايضا ان نفي البأس يراد منه الوجوب حيث قال فان لم يتمكنوا من الخطبة جاز لهم ان يصلوا جماعة الخ فان تعليق جواز الظهر على عدم تمكنهم من الخطبة يؤذن بعدم جوازها لو تمكنوا منها ونفي البأس لا ينافيه بما ذكرناه سابقا وانما عبر بذلك بناء على الغالب من عدم تمكن المؤمنين من اقامة الجمعة بانفسهم بامام منهم كما قررناه سابقا واما عبارة الشيخ في الخلاف فتقربه من عبارته في ط والنهاية مع زيادة تصريح بالوجوب فانه قال بعد ان اشترط الامام او من نصب فان قيل اليس قد رويتم فيما مضى من كتبكم انه يجوز لاهل القرايا والسواد والمؤمنين اذا اجتمعوا العدد الذي ينعقد بهم ان يصلوا الجمعة قلنا ذلك مأذون فيه مرغب فيه فجرى مجرى ان ينصب الامام من يصلي بهم انتهى وفي هذه العبارة زيادة تصريح من العبارتين

السابقتين بقيام الاذن العام للمكلفين مقام اذن الخاص الموجب لوجوب الصلوة عينا وانما جعل ذلك جاريا مجرى اذن الامام نظرا الى اذنهم عليهم السلام في الاخبار السالفة للمؤمنين في اقامة هذه الصلوة فيكون كنصب امام خاص والى هذه العبارة المحكية عن الخلاف ما دلت عليه اشار الشهيد ره الذي في تعليله الاول الذي حكيناه عنه وبناه اذ اشتمل على تعليلين هذا احدهما وجعل ماخذه اشار الشيخ في الخلاف ومن العجب هنا نقل فخر الدين ره في شرحه عن الشيخ في الخلاف القول بالمنع منها كقول سلار واقتصاره على نقل قوله بالجواز على النهاية مع تصريحه في الخلاف بما ذكرناه من الجواز مبالغا فيه مدعيا الاذن من الائمة عليهم السلم كنصبهم اماما خاصا لها الموجب للوجوب المتعين وكذلك صرح به في ط الا ان تركه اسهل من نسبة الخلاف الى الخلاف وعبارة الشيخ يحيى بن سعيد في الجامع مثل عبارة الشيخ ابو جعفر في كتبه بنفي البأس عن اجتماع المؤمنين حيث يمكنهم الخطبة وقد عرفت مواده واما عبارة المتأخرين كالمحقق ابي القاسم في كتبه والعلامة في غير الكتابين السابقين وساير المتأخرين فهي ظاهرة المراد متقاربة الدلالة على الجواز ايضا والاستحباب مع امكان الاجتماع والخطبتين من غير اشتراط امر آخر ولا وجه لنقلها هنا لاشتهارها ووجود نسخها في ايدي الناس فاقتصرنا على نقل ما نقل وجوده فكيف يتوجه بعد ذلك دعوى مدعي الاجماع على اشتراط الفقيه مطلقا او اذن الامام مطلقا والحال ان الخلاف لم يتحقق فهل هذا الا تجارة

لا يتيقنت بهذا المقام الجليل والشريعة المطهرة وليس في صحيحة من يقول بهذه العبارات
مطلقة في تعيين الامام الذي يصلي بهم الجمعة فيمكن حمله على المقيد وهو المأذون له خصوصاً
من الامام وهو الفقيه لان ذلك انما يتم حيث يدل دليل على اشتراط اذنه في هذه الحالة
وهو منتف على ما حققناه فانه من غير الاجماع مفقود وهو على تقدير تسليمه فيختلف لانهم لم
يدعوه الا على حالة الحضور وامكان اذنه ومع ذلك فقد سمعت تصريح كثير بعدم
اعتباره مع تعذره صريحاً والغير مطلقاً كما اوضحناه وقد تلخص من ذلك ان القائل
باشتراط حضور الفقيه حال الغيبة اما قائل جداً بالغاية الى اقامة او معدوم فان كلا
من المعتبرين المذكورين بالعقبات كتبهم قد صرح بخلاف ذلك في باقي كتبه فيكونان قائلين
بما يوافق الباقين ولو نزلنا وقلنا بدلالة عبارتهما المذكورة على الاشتراط مع انك قد
عرفت بعد دلالتها عليه بل عدمه الا بالمفهوم الضعيف مع اعترافهما وغيرهما في هذه
الحالة بفقد شرط الوجوب الذي هو حضور الامام ومن نصبه ولولاه لحكموا بالوجوب المعتبر
العيني كما قرروه في جواب العامة المؤمنين لهاتين على ما عرفت من كلام التذكرة في
جواب للنهي العيني فكيف يجتمع مع هذا اشتراط حضور الفقيه لانه لم يكن منصوباً على الامام
على وجه ينادي به هذا الشرط فاللازم القول بالوجوب العيني لوجود الذي هو مناط
الوجوب وقد جعل فقده حجة على المخالف ولم يحصل له الشرط نظراً الى ان المعتبر منصوب

الامام على الخصوص لم يكن حضوره معتبراً في الجواز فضلاً عن الوجوب بل انما ان ينظر الى
عموم الاذن كما اعترفوا به وحكموا بالجواز بل الوجوب فانما لم يحكموا بسقوطها راساً نظراً
الى فقد الشرط فالقول الوسط مع الاعتراف بفقد الشرط الدال على ان الفقيه غير كاف
فيه لا وجه له اصلاً ولا راساً كما لا يخفى ثم لو قيل باسقاط هذا القول بما ذكرناه ورد
المسند الى قرائن الوجوب خاصة كما هو المشهور او عدم الشرعية كما هو النادر كان
اوفق بكلامهم واستدلالهم ومع ذلك فقد عرفت ان عبارة هذين الشيخين ليست
صريحة فيه اصلاً ودليلهما مناف له فلا ينبغي ان يجعل لما في ذلك قول يخالف دليلهما
بل يخالف ما عليه الاصحاب بمجرد الاحتمال وعلى هذا لو قلبت دليل ولو قيل بعدم اشتراط
حضور الفقيه في جوازها الجمعة حال الغيبة اجماع لكانت هذه الدعوى في غاية المتانة
ونهاية الاستقامة ولا يغرنك ايضاً تصريح الفاضل الشيخ علي رحمه الله بالاشتراط لانه انما استند
في القول الى الاجماع الذي فهمه ولا فانه لم يذكر عليه دليلاً معتبراً غيره وقد ظهر لك
ان الامر على خلاف هذه الدعوى ومن خبر محمد بن مسلم الذي استدل به ايضاً على اشتراط الامام
لا ينساق منطوقه [illegible] من استدلالهم من الاجماع مظنة النزاع الذي لم يضع الا
بالامام العادل او من نصبه وهذا ما الاجماع الذي يحقيق بل ينبغي رفعه من البين وستره فان
اجتماع المسلمين على طاعة من طاعات الله لو توقف على حضور الامام العادل وما في معناه

لما قام الاسلام نظام ولا ارتفع له مقام واين انت على ما رتب من الاجماع في سائر
الصلوة وحضور الامام الخلق بعرفات وغيرها من القرباب وبها شرف مقامهم وتضاعف
ثوابهم ولم يختل نظامهم بل وجدنا الخلل حال وجوده وحضوره اكثر والاختلاف ازيد
كما لا يخفى على من وقف على سير امير المومنين ع في زمن خلافته وحالة من الناس اجمعين
وحال غيره من الائمة الضلال وانتظام الامر وقلة الخلاف والشقاق في زمانهم وبالجملة
فالحكمة الباعثة على الامام امر آخر وراء مجرد الاجتماع في حالة الصلوات وغيرها من الطاعات
واعلم انه قد ظهر من كلام بعض المتاخرين ان الوجوب العيني منتف عن هذه الصلوة
حال الغيبة وانما يثبت الجواز بالمعنى الاعم والمراد منه استحبابها بمعنى كونها افضل الفردين
الواجبين تخييرا اعني الجمعة والظهر لانه ينوي بها الاستحباب لان ذلك منتف عنها
على كل حال باجماع المسلمين بل انما اذا اجتمع شرائطها فيجب انه ينتفي فيسقط وقد عرفت
ايضا ان هذا الحكم وهو وجوبها تخييرا وان كان افضل الفردين لا دليل عليه الا ما ادعوه من
الاجماع ولم يدع منهم صريحا سوى ما ظهر من عبارة التذكرة وهو نهاية في الدلالة وعبارة
الشهيد في الذكرى فانه قال فيها اذا عرفت ذلك فقد قال الفاضلان يسقط
وجوب الجمعة حال الغيبة ولم يسقط الاستحباب وظاهرهما انه لو اتى بها كانت واجبة مجزية
عن الظهر والاستحباب انما هو في الاجتماع او بمعنى انه افضل الفردين الواجبين على التخيير

وربما يقال بالوجوب المضيق حال الغيبة لان قضية التعليلين ذلك فما الذي اقتضى سقوط
الوجوب الآن محل عدم الوجوب العيني في سائر الاعصار والامصار ونقل الفاضل فيه
الاجماع وفي هذه العبارة مع ما اشتملت عليه من المبالغة اشعار بعدم ظهور الاجماع عنده ومن
ثم نسبه الى الفاضل وقد عرفت ما حكيناه من عبارة المتقدمين ما يقدح في الاجماع وعمل الطايفة
معا ولعله اشار بقوله وربما يقال بالوجوب المضيق الى ذلك والظاهر ان عمل الطايفة الذي
اشار اليه لا يتم الا في المتاخرين منهم او في بعضهم لا من الطايفة مطلقا كما سمعت من كلام المتقدمين
الذين هم عمدة فقهاء الطايفة وما اقتصرت على ما ذكرت لخصوصية قولهم في ذلك بل لعدم وقوفي
على مصنفاتهم ولا على باقي مصنفات من ذكرت وفي وجوده ما نقلته فيما حضرني من ذلك دليل
بين على ان ذلك من الاحكام المقررة عندهم المفروغ منها لان احدا منهم لم ينقل في ذلك خلافا
فكيف يتم للمتاخرين الحكم بخلافه ولا يخفى عليك ان عمل مجرد الطايفة على هذا الوجه لا يكون حجة
ولا قريبا منها خصوصا مع دلالة الادلة القاطعة من الكتاب والسنة على خلاف ذلك فكيف
مع انحصار القول في قليل منهم والقدح في ذلك لمعلومية نسب المخالفة مشترك الالزام اذ لم يكن
في جانب المخالف ارجح كما عرفت من القايل بالوجوب العيني اكثر من القايل بالتخيير مع اشتراكهما
في الوصف وسياتي ما ينبهك على فساد هذه القاعدة مطلقا وفي هذا القدر كفاية
في تحرير هذا القول والله الموفق الكلام على القول الثالث وهو القول بعدم شرعيتها حال

الغيبة مطلقاً وقد عرفت فيما اسلفناه ان القائل بهذا القول شاذ بالنسبة الى جملة اصحابنا
بل جملة المسلمين وانه منحصر في اثنين وهما سلار وابن ادريس واما غيرهما فان مال اليه في كتاب
فقد خالفه في غيره كالمرتضى على ظاهر ما عرفت من كلامه والعلامة حيث مال اليه في المنتهى وفي
كتاب الامر بالمعروف من التحرير والشهيد حيث قال في الذكرى ان هذا القول متوجه والا
لزم الوجوب العيني ومثل هذا لا يعد قولاً خصوصاً بعد الرجوع عنه في كتاب اخر منه وعنه
اما نقل القول به من الشيخ في الخلاف فقد عرفت انه ليس بصحيح وكذا النقل من ابي
الصلاح وقد حققناه سابقاً وحل ما احتج القائلون بهذا القول من ثلثة اوجه كالقول
السابق الاول ان شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه لذلك اجماعاً كما تقرر وفي حال
الغيبة الشرط منتف فينتفي الانعقاد لامتناع ثبوت المشروط مع انتفاء الشرط الثاني
ان الظهر ثابتة في الذمة بيقين فلا يبرأ المكلف الا بفعلها الثالث انه يلزم من عدم
القول به الوجوب العيني لاقتضاء الادلة اليه والمشرعون لها لا يقولون به كما اشار اليه
في الذكرى والجواب عن الشبهة الاولى بمنع الاجماع على خلاف صورة النزاع وقد عرفت
سنده وعلى تقدير تسليمه لا يلزم منه تحريم فعلها حال الغيبة مطلقاً كما زعم هذا القائل
فان الفقهاء نواب للامام عم على العموم لقول الصادق عم انظروا الى رجل قد روى
حديثنا وعرف احكامنا فارضوا به حاكماً فاني قد جعلته عليكم حاكماً الحديث وغيره مما

في معناه وجعله حاكماً من قبله على العموم امثال المناصب الجليلة التي هي وظيفة الامام كالقضاء
واقامة الحدود وغيرها يدخل فيه الصلوة المذكورة بطريق اولى لان شرطيتها اضعف من
ثم اختلف فيها بخلاف هذه المناصب فانها متوقفة على اذنه قطعاً لا يقال مدلول الاذن هو الحكم
بين الناس ولا موضع السؤال السائل والصلوة خارجة لانا نقول موضع الدلالة كونه
منصوباً من قبلهم عم مطلقاً ويدخل فيه موضع النزاع ولئن حصل شك في الاطلاق فالطريق
ما بيناه من ترتيباوله النص اقوى من الصلوة ولا يقدح فيه كونه من زمان الصادق عم لان حكمهم
واوامرهم شاملة لجميع الازمان وهو موضع النص ووفاق وكذا لا يقدح كون الخطاب
لاهل ذلك العصر لان حكمهم للنبي عم الواحد حكم على الجماعة كما دلت عليه الاخبار ومع هذا كله
فمدار الامر عندي على منع الاجماع المذكور على وجه يوجب مدعاهم اما اولاً فلانه على تقديره
انما وقع على حالة الحضور كما حققناه لا على حالة الغيبة فانه موضع النزاع اذ لو وافق على
عدمه فكيف يساق اليه الاجماع السائغ واما ثانياً فلمنع تحققه على زمن الحضور ايضاً
لوجود القادح فيه من مدعيه كما اتفق العلامة في المختلف فقد حكى القنع فيه مع
دعواه له في غيره ولظهور المنافي له كما علم من عبارة المتقدمين واما ثالثاً فلمنع تحققه على وجه
يصلح الدلالة على تقدير عدم ظهور المنافي له فان الاجماع عند الاصحاب انما يتحقق بواسطة
دخول قول المعصوم في جملة اقوال القائلين والعبرة عندهم انما هي بقوله دون قولهم وقد اعترفوا

بان قولهم ان الاجماع حجة انما هو بمعنى ان فيه قول المعصوم حيث انه كلام حق في نفسه ولكن كانت جلية الحجة
تختلف عندنا وعرفهم على ما هو محقق في محله واذا كان الامر كذلك فلا بد من العلم بدخول قول
المعصوم في جملة اقوالهم حتى يتحقق حجية قولهم ومن اين لهم هذا العلم في مثل هذه المواضع مع
عدم وقوفهم على خبره ثم فضلا عن قوله واما ما اشتهر بينهم من انهم متى علم العلم في المسئلة بين الف
او على مع معرفة اصل الثاني لهم ونسبه تحقق الاجماع ويكون حجة ويحصل قول الامام في الجانب
الذي لا يخصر ونحو ذلك مما بينوه واعتمدوه فهو قول بجانب التحقيق جدا ضعيف لا اخذ
ومن اين يعلم ان قوله معهم وهو بهذه الحالة من جملة اقوال هذه الجماعة المخصوصة دون غيرهم
من المسلمين خصوصا في هذه المسئلة فان قول ابي جابر الاخر اشبه وبه اول الموافقة
اصحابنا
لقول الله ورسوله والائمة عليهم السلام على ما قد عرفت ثم متى بلغ قول اهل الاستدلال من
في عصر من الاعصار السابقة حدا لا ينحصر ولا يعلم بلد القائلين ولا نسبه وهم في الازمان
محصورون ومضبوطون بالاشتهار والكتابة والتحرير واحوالهم على وجه لا يحتاج معه تشكيك
ولا يقع معه شبهة ومجرد احتمال وجود واحد منهم مجهول الحال معه في الجملة الناس مع بعده
مشترك في الجانبين فان هذا ان امكن احتمال وجوده مع كل قائل حكما ومثل هذا لا
يلتفت اليه جهة وراسا وقد قال المحقق في المعتبر وتوهم ما قال الاجماع حجة بانضمام المعصوم
فلو صدر الامر من فقهائنا عن قول لا كان حجة فلا يعتبر لمن يحكم فيه الاجماع باتفاق الخمسة او الكثيرة

من الاصحاب مع جهالة قول الباقين الا مع العلم القطعي بدخول الامام في الجملة انتهى ومن ابن
يحصل العلم القطعي بموافقته لاقوال الاصحاب مع هذا الانقطاع المحض والمفارقة الكلية
والجهل بما يقوله على الاطلاق من هذه بزيد عن ستمائة سنة وقريب من قول المحقق قول العلامة
في نهاية الوصول فانه لما اورد على نفسه انه لا يمكن العلم باتفاق الكل على وجه يتحقق دخول
المعصوم فيهم اجاب بان الفرض دخوله فيهم اذ الاجماع انما يتم به فلا يمكن منع دخوله تقرير
وبما ذكرناه يحصل الفرق بين قوله مع الجهل بحاله على ما وصفناه وبين قول رجل من علماء المسلمين
به في اقطار الارض حيث حكم الجمهور بتحقق اجماع المسلمين ولم يقدح احتمال المخالف في بعض
الاقطار لا يعلم ووجه الفرق ان قول هذا البعض في قطر من اقطار الارض مع كونه مجتهدا
مطلقا مما يستحيل خفاؤه والجهل بعينه عادة فلو كان ثم من هو بهذه الصفة لظهر للمسلمين
ونقل قوله وهذا مما يدل العلم العادي قطعا ولئن حصل شك في العلم فلا اقل من الظن الغالب
المتاخم للعلم الكافي في الدلالة على مسئلة شرعية لمن طرف الفقيه كذلك بخلاف قول الامام
مع المجهول عينه ومحله وكلامه في هذه الاعصار المتطاولة بكل وجه فان ادخال قوله
مع اقوال قوم معلومين بحكم ظ ثم يتوجه العلم القول للمعصوم ودخوله في اقوال شيعته عند
ظهوره كما اتفق لابائه عليهم السلام في مسائل كثيرة اتفقت فيها كلمة علماء شيعتهم والرواية
بها عنهم كالقول بوجوب مسح الرجلين في الوضوء والمنع من المسح على الخفين ومنع القول بالتعصيب

ونظائر ذلك واما الفروع التي تجددت حال الغيبة ووقع الخلاف فيها فالرجوع فيها
الى ما ساق اليه الدليل من الكتاب والسنة وغيرهما من الادلة المعتبرة شرعا الى مثل هذه
الدعاوي العارية عن البرهان وهذا ارجح مقال في هذا المقام وبقي الثاني في الخيال فتنبه
له ولا يكن ممن يعرف الحق بالرجال فيقع في تهاوي الضلال واعلم ان هذا البحث كله خارج
عن مقصود المسئلة ولم يقع فيها من وجه لان منشأ الاشكال فيها انما هو حكم اعتبار الثابت
حال الغيبة وعدمه والاجماع المدعى انما هو حال الحضور ولا ضرورة هنا اليه وانما نبهنا
عليه لكثرة الحاجة اليه في ابواب الفقه واستدلاله فقد دل بواسطة اقدام اقوام
واخطائي الاستدلال اجلاء اعلام اي اكثرت المطالعه والتعقب لحديث عليه
والله الموفق والهادي واما الجواب عن الشبهة الثانية بان الظهر ثابتة في الذمة فلا تبرء
الا بفعلها فمن وجوه الاول منع كون الظهر ثابتة في الذمة بيقين وهل هو الا عين المتنازع
فكيف يجعل دليلا وانفي فان الثابت باصل الشرع هو الجمعة اما الظهر فلا يجب الا مع
فواتها او فقد شرطها فالامر معكوس لان المتيقن الثابت هو الجمعة الى ان يثبت المزيل
نعم يتوجه على الوجوب التخييري حال الغيبة ان يقال هذا الفرد من الواجبين تخييرا وهو
الظهر مجزي اجماعا على ما زعموه بخلاف الفرد الآخر فانه متوقف على تحقيق الاجماع على
وجه في رفع الحدث اي ايجاب الجمعة الثابت بالكتاب والسنة والاجماع في الجملة فلا يصح القول

بان هذا

بان هذا الفرد مجز اجماعا على هذا الوجه بل الامر بعكسه اولا الثاني منع كون المكلف لا يبرء
الا بفعل الظهر فانه اذا فعل الجمعة على هذا الوجه الذي ذكرناه يبرء منها ايضا لما دلت عليه
الادلة من شرعيتها والحكم بهذه الادلة قطعي والتبعيض في كل باب بحسبه ومتى شرعت افترقت
عن الظهر باجماع المسلمين الثالث على التنزل والاعتراف لعدم تيقن براءة الذمة بما
ذكر فلا نسلم انه شرط اليقين براءة الذمة بل يكفي الظن المستند الى الدليل المعتبر شرعا والا
لزم التكليف بما لا يطاق وهو هنا حاصل بل ما هو ازيد من ذلك لما قد سمعته والجواب عن
الشبهة الثالثة على تقدير تسليم انتفاء الوجوب العيني ان الدلايل المذكورة انما دلت على الجواز
في الجملة اعني الوجوب الكلي المحتمل لكل واحد من افراد المنقسم اليها كالعيني والتخييري وغيرهما
ولئن كان ظاهرا في احدهما الآن الصارف عنه موجود وهو الاجماع الذي زعمه
القايل واي صارفه عن هذا الفرد اقوى من الاجماع اذا تم فيحمل على غيره من الافراد والاجماع
منحصر في ارادة احد الفردين خاصة العيني او التخييري فاذا انتفى الاول بقي الآخر هذا
على تقدير السداد بابا بالقول بالوجوب العيني ولئن قامت عليه الادلة ودلت عليه عبارات
الاصحاب لكن قد عرفت ان دليله قايم والقايل من الاصحاب موجود ودعوى الاجماع على
عدمه من غاية انه نقل اجماع بخبر الواحد وهو غير مفيد هنا لان دليل القايل من الاصوليين
مع ظهور الخلاف فيه انه مفيد للظن المجوز للعمل بمقتضاه وهو منتف هنا خصوصا مع ما قد

اطلعناه عليه من ظهور خطاؤهم في هذه الدعاوي كثيراً ويكفيك في نقل العلامة الاجماع
مع ظهور خلافه ما نقله في كثير من كتبه من الاجماع على ان الكعبين وهما مفصل الساق
والقدم مع ظهور الاجماع على عدمه من جميع الاصحاب بل من المسلمين لان عامة الاصحاب يقولون
انه الناتي في وسط القدم عند معقد الشراك والعامة بعضهم يقول كما قاله الاصحاب
والباقون على انه الناتي على يمين القدم وشماله والمفصل لم يقل به سوى هذا الفاضل
على ما حققناه في محله ونبه عليه الشهيد ره في الذكرى وغيره فكيف يحصل الظن بنقل
الاجماع في مسئلة ظاهرة الخلاف وصحة الدلالة على ما خالفه واما ما اتفق لكثير
من الاصحاب خصوصاً المرتضى في الانتصار والشيخ في الخلاف مع انهما امام الطائفة
ومقتداها في دعوى الاجماع على مسائل كثيرة مع اختصاصهما بذلك القول من بين
الاصحاب او شذوذ الموافق لهما فهو كثير لا يقتضي للراغب ذكره ومن العجيب دعوى
المرتضى في الكتاب المذكور اجماع الامامية وجعله حجة على المخالفين على وجوب
التكبيرات الخمس في كل ركعة الركوع والسجود والقيام منهما ووجوب رفع اليدين لها
وان اقل النفاس ثمانية عشر يوماً وان خيار الحيوان يثبت للمتبايعين معاً وان
الشفعة تثبت في كل مبيع من عروض وحيوان ومنقول وغيره قابل القسمة وغيره
وان كره الحل سنة وان المتعة جائزة ما لم يعوض وان كانت لذي رحم وان المهر لا يصح

زيادته على خمسمائة درهم قيمتها خمسون ديناراً فما زاد عنها يرد اليها وان العقيقة واجبة الى
غير ذلك من المواضع التي اختص هو بالقول بها فضلاً عن ان يوافقه فيها شذوذ وفي دعوى
الشيخ في كتبه ما هو اعجب من ذلك واكثر لا يقتضي الحال ذكره ولو ضممنا اليه ما ادعاه كثير من المتأخرين
خصوصاً المرحوم الشيخ علي لطال الخطب ومن غريبها دعوى الشيخ علي ره في شرح الالفية الاجماع
على ان ناسي الغصبية في الثوب والمكان لا يجب عليه الاعادة خارج الوقت مع ظهور
المخالفة في ذلك حتى ان الفاضل في القواعد افتى بالاعادة مطلقاً في الوقت وخارجه
مطلقاً وكذا ادعاه في شرح القواعد الاجماع على ان المستأجر للزرع لو عين له التخطي الى المساوي
والادون مع ان مختار المحقق في الشرائع فضلاً عن غيره المنع من التخطي الى الاقل ضرراً فضلاً
عن المساوي وكذا ادعى الاجماع فيه ايضاً على ان المساقاة لا يبطل بالموت مع ان الشيخ
في ظاهر كلامه جزم ببطلانها ونسبه الى علمائنا بعبارة يشعر بالاجماع ولا اقل من الخلاف وفي الشرائع
والمختصر ما صرح بالخلاف في المسئلة ايضاً ولو اثبتت لك على جميع ما ذكره من ذلك في مؤلفاته
ورسائله لطال وفي هذا القدر كفاية فاذا اضيفت هذه الى ما قررناه سابقاً كفاك في الدلالة
على حال هذا الاجماع ونقله بخبر الواحد المنقول به الاجماع والله تعالى شهيد وكفى به شهيداً
ثم الغرض من كشف هذا كله ليس الا تبيان الحق الواجب المتوقف عليه نقوة من العظام
عن المنصب الذي هائلة الانام ولولاه لكان عنه اعظم صارف والله تعالى يتولى اسرار عباده

ويعلم حقايق احكامه وهو حسبنا ونعم الوكيل اذا اعتبرت ما ذكرناه من الادلة على
هذه الوظيفة المعظمة وما ورد من الحث عليها في غير ما ذكرناه مضافاً اليه وما اعده الله
من الثواب الجزيل عليها وعلى ما يتبعها ويتعلق بها يوم الجمعة من الوظايف والطاعات وهي نحو مائة
وظيفة وقد افردنا عيونها في رسالة مفردة ذكرنا فيها خصوصيات يوم الجمعة ونظرت الى
شرف هذا اليوم المدخور لهذه الامة لما جعل لكل امة يوماً يفزعون اليه فيه ويجتمعون على
طاعته واعتبرت الحكمة الالهية الباعثة على الامر بهذا الاجتماع وايجاب الخطبة المشتملة على الموعظة
وتذكير الخلق بالله تعالى وامرهم بطاعته وزجرهم عن معصيته وترشدهم في هذه الدار الفانية
وترغيبهم في الدار الآخرة الباقية المشتملة على ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على
قلب بشر وحثهم على التخلق بالاخلاق الحميدة واجتناب الشيمات الرذيلة وغير ذلك من المقاصد
الجميلة كما يطلع عليها من طالع الخطب المروية عن النبي وامير المؤمنين عليهما السلم وغيرهما
من الائمة الراشدين والعلماء الصالحين علمت ان هذا المقصد العظيم والمطلب الجليل
لا يليق من الحكيم ابطاله ولا يحسن من العاقل اهماله بل ينبغي بذل الهمة فيه وصرف الجهد الى
فعله وبذل الجهد في تحصيل شرائطه ورفع موانعه ليفوز بهذه الفضيلة الكاملة ويحوز
هذه المثوبة الفاضلة وقد روي مضافاً الى ما سبق عن النبي ص انه قال من اتى الجمعة ايماناً
واحتساباً استأنف العمل وعن ابي عبد الله ع عن ابيه عن جده قال جاء اعرابي الى النبي ص فقال

فقال يا رسول الله اني تهيأت الى الحج كذا وكذا مرة فما قدر لي فقال له يا فلان عليك بالجمعة
فانها حج المساكين وعنه ع من غسل واغتسل وبكر وابتكر ودنا وانصت ولم يلغ كان له
بكل خطوة كاجر عبادة سنة صيامها وقيامها قيل في تفسيره غسل مواضع الوضوء واغتسل
يعني جسده وبكر في غسله وابتكر يعني الى الجامع وعنه ص لم تطلع الشمس ولم تغرب على يوم افضل
من يوم الجمعة وما من دابة الا وهي تفزع من يوم الجمعة الا الثقلين الانس والجن وعلى كل
باب من ابواب المساجد ملكان يكتبان الناس كل الاول فالاول فكرجل قدم بدنة ورجل
قدم بقرة ورجل قدم شاة ورجل قدم طيراً ورجل قدم بيضة فاذا قعد الامام طويت
الصحف وفي حديث آخر نحوه في آخرها فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر
وعنه ص من توضأ يوم الجمعة فاحسن الوضوء ثم اتى الجمعة فدنا وانصت غفر له ما بينه وبين
الجمعة الاخرى وزيادة ثلثة ايام وعن علي ع انه قال اذا كان يوم الجمعة خرج اخلاق
الشياطين يرتبون اسواقهم ومعهم الرايات وتقعد الملائكة على ابواب المساجد يكتبون
الناس على منازلهم حتى يخرج الامام فمن دنا الى الامام وانصت واستمع ولم يلغ كان له كفلان
من الاجر ومن دنا من الامام فلغا ولم يستمع كان عليه كفلان من الوزر ومن قال لصاحبه صه فقد تكلم
ومن تكلم فلا جمعة له ثم قال علي ع هكذا سمعت من نبيكم ص وروى عبد الله بن سنان قال قال
ابو عبد الله ع فضل الله الجمعة على غيرها من الايام وان الجنان لتزخرف وتزين يوم الجمعة لمن اتاها

وانكم تسابقون الى الجنة فقد سبقكم الى الجمعة وان ابواب السماء لتفتح بصعود اعمال العباد
وروى الصدوق باسناده الى ابي جعفر ع قال ان الملئكة المقربين يهبطون في كل
جمعة بقراطيس الفضة واقلام الذهب فيجلسون على ابواب المسجد على كراسي من نور فيكتبون
من حضر الجمعة الاول والثاني والثالث حتى يخرج الامام فاذا خرج الامام طووا صحفهم وفي
معنى هذه الاخبار كثيرة ويكفيك في فضل هذه الصلوة اعتبار واحد وهو ان يوم الجمعة
افضل الايام مطلقا كما ورد في صحاح الاخبار وصرح به العلماء الاخيار روى عن النبي صلعم
بطريق اهل البيت ع انه قال يوم الجمعة سيد الايام يضاعف فيه الحسنات ويكشف فيه
الكربات وتقضى الحاجات العظام وهو يوم المزيد لله فيه عتقاء وطلقاء من النار ما
دعى الله اليه فيه احد من الناس وعرف حقه وحرمته الا كان حقا على الله تعالى ان يجعله
من عتقائه وطلقائه من النار وما استخف احد بحرمته وضيع حقه الا كان حقا على الله
عز وجل ان يصليه نار جهنم الا ان يتوب وعن ابي بصير قال سمعت ابا جعفر ع يقول ما طلعت
الشمس بيوم افضل من يوم الجمعة وفي معناه اخبار كثيرة دلت على انه افضل الايام مطلقا
وقد وردت الاخبار ايضا بان الصلوة اليومية من بين العبادات بعد الايمان افضل
مطلقا وناهيك فيه بما رواه معوية بن وهب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن افضل
ما يتقرب به العباد الى ربهم واحب ذلك الى الله عز وجل ما هو فقال ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه

الصلوة

الصلوة الا ترى ان العبد الصالح عيسى بن مريم ع قال واوصاني بالصلوة والزكوة ما
دمت حيا وروى ايضا ان افضل الصلوات اليومية الصلوة الوسطى التي خصها الله تعالى
من بينها بالامر بالمحافظة عليها بعد ان امر بالمحافظة على سائر الصلوات المقتضي لمزيد العناية
بها وشدة الاهتمام بفعلها واصح الاقوال ان الصلوة الوسطى هي صلوة الظهر وصلوة ظهر
يوم الجمعة هي صلوة الجمعة على ما تحقق اذ هي افضل فرديها على ما تقرر وقد ظهر من جميع المقدمات القطعية
ان صلوة الجمعة افضل الاعمال الواقعة من المكلفين بعد الايمان مطلقا وان يومها افضل
الايام فكيف يسع الرجل المسلم الذي خلقه الله تعالى لعبادته وفضله على جميع بريته وبين له مواقع
امره ونهيه وحرضه لذلك السعادة الابدية والكمالات النفسية السرمدية وارشده الى
هذه العبادة المعظمة السنية ودله على مسوغات العليين ان يتهاون في هذه العبادة
الجليلة ويضيع هذا الجوهر الانيس الغبطة او يتهاون بحرمة هذا اليوم الشريف والامر المنيف
ويقصر في البطالة وما في معناها فاي امر قد رجع على الكتاب درة قيمتها مائة الف دينار
مثلا في ساعة خفيفة فاشتغل بالكتاب عن قيمتها فلم يعد عند العقلاء من جملة السفهاء
الاغبياء واين نسبة الدنيا باسرها الى الجوهر فريضة واحدة مع ما قد استفاض من طريق اهل
البيت ع ان صلوة فريضة خير من الدنيا وما فيها وان صلوتها خير من عشرين حجة وحجة خير
من بيت مملوء من ذهب يتصدق منه حتى يفنى الذهب فما ظنك بفريضة هي اعظم الفرائض و

افضلها على تقدير السلامة من العقاب والابتلاء بحرمان الثواب فكيف بالتعرض للعقاب
ترك هذه الفريضة العظيمة والتهاون في حرمتها الكريمة مع ما سمعت من توعد الله تعم
ورسوله وائمته عم بالخسران العظيم والطبع على القلب والدعاء عليهم من تلك النفوس السعيدة
مما سمعت الى غير ذلك من الوعيد وضروب التهديد على ترك الفرائض مطلقا فضلاً
عنها ونقل ذوي الكثرة واهل البطالة التهاون بحرمة الجلالة في تركها المنع لبعض
العلماء من فعلها في بعض الحالات مع ما عرفت من شذوذه وضعف دليله ومعارض
نبله في الامر بها والحث عليها والتهديد لتاركها من الله تعم ورسوله والائمة عم
والعلماء الصالحين والسلف الماضين وبقي بعد المعارضة ما هو اضعاف
ذلك فاي وجه ترجيح هذا الجانب مع خطره وضرره لولا قلة التوفيق وشدة
الخذلان وخدع الشيطان نسأل الله بفضله ورحمته ان ينبهنا من رقدة الغفلة
على الاعمال الموجبة لمرضاته ويجعل ما بقي من ايام المهلة مقصورا على افضل طاعاته وقد
بينت من حق هذه الصلوة ما قد عرفت واديت فيها من حق امانة العلم ما امرت
وما علي الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب
حسبنا الله ونعم الوكيل ولنكتف بهذا اخر ما يمكنه في هذه الرسالة حامدين لله تعم
مصلين على صاحب الرسالة محمد النبي المصطفى الاطهار وفرغ من تسويدها مؤلفها الفقير

الى عفو الله تعم زين الدين بن علي بن احمد الشامي العاملي غرة شهر ربيع الاول
ينتظم في سلك سنة اثنين وستين وتسعمائة حامدا مصليا مسلما اعلم ان
البحث في هذه المسئلة وقع من عشرة اوجه الاول اثبات مشروعية الجمعة حال الغيبة والرد
على من منع منها الثاني اثبات وجوبها الثالث كون وجوبها عينيا او تخييريا وترجيح
الحق في ذلك منها الرابع ان الوجوب المذكور هل يتوقف على اذن الامام ام لا الخامس
انه على تقدير توقفه هل يتوقف على اذن الفقيه حال الغيبة ام لا السادس الرد على من
ادعى الاجماع على اشتراط الفقيه وبطلان دعويه السابع الرد على من ادعى الاجماع
على سقوط الوجوب العيني ح وبطلان دعواه الثامن الكلام على القاعدة المشهورة
من ان مخالف الاجماع اذا كان معلوم النسب لا يقدح فيه التاسع الكلام على دعوى كون
الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة وبيان فسادها مطلقا العاشر التنبيه على خطاء كثير
من الفضلاء في هذه الدعوى اقتفى انصراف النظر عن صدق الخبر المذكور الذي هو مناط الحجية
والبحث في هذه المواضع العشرة خلاف المشهور فيتوقف التحقيق بها على امعان
النظر وعزل داعية الهوى والعناد وتقليد السلف من البين وطلب الحق
الذي هو ضالة المؤمنين واتباعه حيث وجده والاعتماد في
ذلك كله على الله تعم وهو حسبنا وكفى والحمد لله
رب العالمين تمت بعون الله الملك
المنان

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلوته على سيدنا محمد وآله الطاهرين مسئلة اختلف اصحابنا
رضي الله عنهم في نجاسة البئر بمجرد ملاقاة النجاسة له كالقليل وعدمه على اقوال اشهرها
بينهم بل ادعى عليه جماعة الاجماع منهم السيد ابو المكارم حمزة بن زهرة في كتاب غنية
النزوع ومال اليه الشهيد في شرح الارشاد فقال كاد يكون اجماعا لعله النجاسة
وذهب آخرون منهم ابن ابي عقيل من المتقدمين والشيخ جمال الدين مطهر من المتأخرين
الى عدم انفعاله بدون التغير كالكثير او كالجاري والقولان للشيخ اولهما هو المشهور من
مذهبه والثاني نقله عنه جماعة وله في كتابي الحديث قول ثالث وهو انه نجس يجب
النزح المقدر لكن لا يجب اعادة الصلوة ولا الغسل لما لاقاه قبل العلم بالنجاسة وله قول
رابع انه لا ينجس ولكن يجب النزح تعبدا جمعا بين النصوص وفي المسئلة قول خامس للشيخ
ابي الحسن محمد بن البصروي وهو اعتبار الكرية فيه وعدمها فان بلغ كرا لم ينجس الا بالتغير
والا نجس بالملاقاة وهذا في الحقيقة مذهب العلامة جمال الدين ايضا وان لم يصرح
لانه اعتبر كرية الجاري في عدم انفعاله بالملاقاة وهنا البئر في معناه بل اضعف منه
فيقتضي اعتباره فيه بطريق اولى ومنشأ هذه الاقوال اختلاف الروايات عن اهل البيت عليهم السلم

بعد اتفاقهم جميعا على ورود النزح له شرعا بدون التغير حتى تواترت به الاخبار عن النبي صلعم
ولكن ليست صريحة في النجاسة فمن ثم حملها في الحكم بعدم نجاسته على الاستحباب واما الاخبار الدالة
على الاقوال المذكورة فهي على اقسام احدها ما دل على النجاسة وهي صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع
انه كتب الى رجل يساله ان يسأل ابا الحسن الرضا عم عن البئر تقطر فيها قطرات من بول او
دم ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع عليه السلم في كتابي بخطه ينزح منها دلاء
وهي قوية ظهورا بذلك بقرينة ما تقدم وطهرها بالنزح يدل على نجاستها قبله والا لزم اتحاد
الموجود او اجتماع الامثال وقريب منه قول حتى يحل الوضوء منها وصحيحة علي بن يقطين قال
سالت ابا الحسن موسى عم عن البئر تقع فيها الحمامة والدجاجة والفارة او الكلب او الهرة
فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله تعالى والاجزاء ظاهر في الخروج عن
العهدة وتطهيرها بذلك يدل على نجاستها بدونه كما تقدم وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور عن
الصادق عم قال اذا اتيت البئر وانت جنب ولم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد
الطيب فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم اوجب التيمم
بصيغة الامر المشعر بعدم الماء الطاهر ولا يكون الماء طاهرا على تقدير الوقوع والاغتسال
ونهى عن الوقوع في البئر عن افساد الماء والمفهوم من الافساد النجاسة وحمله على نجاسة بغيره
بعيد لان ظ استناد الافساد الى الوقوع وهو غير معتبر كالماء ولزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة

وثانيها ما دل على عدمها وهي صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع ايضاً قال كتبت الى رجل اساله
ان يسأل ابا الحسن الرضا عم فقال البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه
فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة وهذه الرواية اقوى حجج القائلين
بالطهارة لحكمه عم على الماء بالسعة ونفيه عدم الانفعال بالملاقاة ونفي افساد شيء
له وهو عام لانه نكرة في سياق النفي واشتمالها على الحصر المستفاد من الاستثناء
في سياق النفي ووجود التعليل بالمادة والمعلل مقدم على غيره ولدلالتها على المراد نصاً
والاكتفاء مع تغيره بمزيل التغير ولو كان نجساً لوجب نزح ما قدر له كان مع تغير المقدر
يوجب نزح اكثر الامرين من المقدار وما يزيل التغير والا فلا يعقل الاكتفاء بزوال التغير
لو حصل قبل استيفاء المقدر ولو فرض كون النجاسة المغيرة لا مقدار لها لم يتم الاكتفاء
ايضاً بمزيل التغير لان الحق وجوب نزح الجميع لما لا نص فيه بدون التغير فكيف معه وهذا
كله لا يلائم القول بالنجاسة ولا يصح معه تأويل الافساد بما اول به القائل بها وحسنة
علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة
او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا بأس المراد من العذرة و
السرقين النجس لان الفقيه لا يسأل عن ملاقاة الطاهر ولو سلم فترك الاستفصال
في العذرة دليل استواء الطاهرة والنجسة في الحكم باعتبار الوقوع ورواية حماد عن معاوية

عن عمار عن ابي عبد الله قال لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن
فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله
عم في الفارة تقع في البئر فيتوضى الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل
ثوبه قال لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه وقريب منها ورواية ابان بن عثمن عنه عم ورواية
ابن عيينة عنه عم ورواية يعقوب بن عثيم عنه عم وهذه الروايات الاخيرة حجة الشيخ في
كتابي الاخبار على نجاسته وعدم وجوب اعادة الصلوة وتطهير الثوب منها قبل العلم بحالها
وحجة البصروي رواية الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله عم قال اذا كان في الركي
كر لم ينجسه شيء والمراد من الركي لغة وعرفاً الآبار واعلم ان الروايات التي استدل بها الشيخ
على عدم الاعادة ظاهرة في الطهارة عاضدة لما دل عليها بها والحكم بالنجاسة مع عدم
وجوب اعادة الطهارة وغسل الثوب الذي باشرها مخالف لاصول المذهب فهذا القول
ساقط وكذا الاخير حيث الاستدلال بالخبر فان طريقه ضعيف الحسن بن صالح فانه زيدي
تبري نعم يمكن الاحتجاج له بعموم قوله عم اذا بلغ الماء كراً لم ينجسه شيء فانه متفق على معناه وعلى
العمل بمفهومه ويحمل اخبار النجاسة على ما لا يبلغ منه الكر واخبار الطهارة على ما بلغ منه كراً جمعاً
وبقرينة قوله في صحيحة ابن بزيع ماء البئر واسع اه وهذا طريق حسن في الاستدلال لم يذكروه
ولعله اقوى من الجانبين لولا ما نقرره بعد ذلك وقد نسب هذا القول الى البصروي فكانه

عنده مختص به مع انه لا يلزم لكل من اعتبر كرية الجاري وحكم بعدم نجاسة البئر بالملاقاة فان دليل
اعتبار كرية الجاري وارد هنا وايضا اعتباره في الجاري يدل على اعتباره في البئر بطريق اولى
لان كثير الجاري لا ينفعل بالملاقاة اجماعا وكثير البئر مختلف فيه فيكون اضعف منه فاذا حكم
بانفعال قليل الجاري بالملاقاة لزم القول بانفعال البئر بطريق اولى مضافا الى ما دل عليه من
الاخبار المتناول لها ولغيرها من افراد المياه وح فيكون قول البصروي قول العلامة ولمن
قال بمقالته في المسئلتين وهو وجه وان لم يصرحا به فبقي الكلام مع القولين المتقابلين وقد
اورد كل من الفريقين على حجة الآخر مناقضات ومعارضات نحن نشير اليها مع ما يرد عليه
فنقول اما اصحاب القول المشهور فقد اجابوا عن الحديث الاول من احاديث الطهارة بانه
مكاتبة يضعف عن الدلالة وبعدم التصريح بان المجيب الامام وبان المراد بالفساد المنفي الفساد
الكل دون الفساد الكلي اذ لا يفسده فسادا يوجب التعطيل كما قال النبي صلعم المؤمن لا يخبث
اي لا يتصرف نفسه خبثا وكقول الرضا ع ماء الحمام لا يخبث مع انه يجوز ان يعرض له النجاسة
وهذا وان كان خلاف الظاهر الا ان فيه جمعا بين الاخبار وعن الخبرين الاخرين بان البئر تقع
على النابعة والغدير ان البئر فلعل السؤال عن غيرها وما يحقون فيكون الاخبار الدالة على
وجوب نزح البئر من اعيان المنزوحات مختصة بالنابعة ويكون هذا مستثنا والا فغيرها ما هو
محقون وعن الثاني بالخصوص بان العذرة والسرقين اعم من النجس فلا يدل على الخاص وبان

السؤال وقع عن وقوع الزنبيل المشتمل عليها وذلك لا يستلزم اصابتها الماء وانما المتحقق اصابة
الزنبيل خاصة وبامكان ان يراد لا باس بعد نزح الخمسين وعن الثالث بان حماد الراوي عن
معاوية مقول بالاشتراك على جماعة منهم الثقة وغيره فلعله غير الثقة وبانه يدل بصيغتها العامة
فيما لا يعقل فيكون الترجيح لجانب الاحاديث الدالة على اعيان المنزوحات تقديما للنص على العام
ولمعارضته الاخبار الكثيرة لها واكثر هذه الاجوبة للمحقق في المعتبر وفيه نظر اما الاول فلان المكاتبة
معمول بها وظاهر الضمير عوده الى الامام لانه اقرب وهذا ما يتعلق بالحديث الثاني مع ان الشيخ
في زيادات التهذيب روى عن محمد بن بزيع في الصحيح عن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا يفسده
شئ الا ان يتغير وهذه حجة قوية لا يرد عليها شئ مما ذكر اذ ليس فيها تعرض للمكاتبة ولكنه
لم يذكر فيه التعليل بان له مادة وامره سهل بالنسبة الى البئر وان كان يقع في امر اخر والبلغة ما
رواه الشيخ في الاستبصار عن محمد بن بزيع في الصحيح عن الرضا ع ايضا صريحا قال ماء البئر واسع
لا ينجسه شئ الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة فاتى بلفظ الحديث
السابق اجمع وزاد تحقيق الرواية عن الرضا ع من غير مكاتبة ولا يقدح في ذلك كون الاستبصار
مختصرا من روايات التهذيب المتعارضة كما هو الظاهر من حاله والباعث لتصنيفه كما اشار اليه في خطبته
لان ذلك لا يبلغ حد اللزوم على وجه يتطرق القدح فيما صح فيه بالمتن الواضح والسند الصحيح فلعله
حققه في محل اخر فان الطرق لم تنحصر في التهذيب ولو قدح مثل ذلك فيه لادى الى الطعن على الشيخ ره

ايضا صح

وحاشاه من ذلك وكثيرًا ما يتفق لي تصحيح بعض طرق التهذيب من الكافي للكليني مع تقدمه عليه وغفلة الشيخ في التهذيب عن مراعات الطريق الصحيح السابق عليه فتفطن لذلك و

نقل الكلام على الحديث من جهة قوله لا يفسده شيء فان الافساد اعم من النجاسة اذ المراد به خروجه عن حد الانتفاع به سواء كان بسبب النجاسة او غيرها لكن الظاهر المتبادر كون المراد به النجاسة بدلالة المقام وقرينة قوله الا ان تغير طعمه او ريحه فان تغيره كك انما يوجب فساده من جهة النجاسة كالاخفى وبهذا يندفع تاويل القائلين بالنجاسة بان المراد فساده بسبب قوران الحماة ونحوه من حيث انه اعم من النجاسة لعدم صحة الاستثناء لان التغير في احد الاوصاف لا يقتضي فساده مطلقًا ولكان التعليل بالمادة ضايعًا وكذا قيل من ان المراد بالفساد فساد الكل وهو مستند الى التغير ولا يلزم منه عدم استناد الفساد الكلي الى الملاقاة لان ذلك مع كونه خلاف الظاهر مناف للتعليل بالمادة مع ان الذي يفسده بالملاقاة كلي على ما ذكروه يوجب فساده مطلقًا قبل النزح ونجاسته على كل حال وانما يرجع الى الطهر بالنزح وكذا بما عينوه فان المطهر له عندهم مزيل التغير او اكثر الامرين او ما شاكلهما على خلاف للاقوال وكيف كان فالفساد ابتداء للجميع وبعد نزح ما يعتبر فيه يطهر الباقي ولو قيل ان نزح المعتبر قد ياتي على الجميع قلنا فكذلك في غيره ما يوجب التغير فان منه جملة توجب نزح الجميع من غير تغير وقد اطلقه فدل على فساد هذا التاويل ومثالهم قولهم ان المراد لا يفسده فسادًا يوجب

التعطيل فان هذا مع كونه خلاف الظ ينتقض بما ذكرناه فان التعطيل قد يتحقق مع التغير وقد يتحقق مع عدمه وبالجملة فالقدح المعتبر في هذا الحديث انما كان من احتمال انقطاعه حيث لم يصرح فيه بان القايل الامام وحيث ثبت ذلك صار دليلًا قويًا على الطهارة بغير اشكال وثبوته على الوجه الذي قررناه لم يتفطن اليه احد من الاصحاب قبل يومنا هذا فلله الحمد والمنة

اعلم ان بعد تحقق صحته واتصاله يستفاد منه فايدة جليلة من قوله لان له مادة وهي انه جعل المادة علة لعدم انفعاله بدون التغير وقد تحقق في الاصول ان العلة المنصوصة تتعدى الى كل ما تحقق فيه العلة وح فيلزم منه ان الماء النابع مطلقا لا ينجس الا بالتغير لان له مادة فيكون حجة للقول المشهور بين الاصحاب من عدم اعتبار الكرية في الجاري من حيث المادة و يكون هذا الحديث مخصصًا او مقيدًا لقوله عم اذا بلغ الماء كرًا لم ينجسه شيء الشامل للجاري الدال بمفهومه على تنجيس ما دون الكر وهذه حجة قوية على ذلك لم يذكرها احد منهم وانما استندوا الى ادلة واهية لا تثبت مطلوبهم اصلًا وقد بينها عليها في مواضعها منها قولهم ان النص ورد على نفي الباس بالبول في الجاري والنهي عنه في الراكد ولا يخفى عليك عدم دلالة ذلك الى مشتة لوجوه احدها ان نفي الباس المراد به نفي التحريم لان ذلك هو المعنى الصالح من معانيه هنا ومقتضاه ان الفعل المذكور لا يحرم سواء حصلت النجاسة ام لا وثانيها ان الجاري قد ينجس بالبول كما لو كان قليلًا جدًا والبول متغيرًا لحيث يتغير الماء به وقد لا ينجس الراكد وقد ينجس ايضًا على تقدير قلة

وقولا ينجس على تقدير كثرة فاطلاق النهي عنه والاذن في الآخر ليس للنجاسة وعدمها والا
لزم التفصيل وثالثها انه ورد ايضا النهي عن البول في الماء مطلقا وقد حملوه على اطلاقه
وحكموا بالكراهة في الواقف وثبوت اصل الكراهة في الجاري من غير تاكيد جمعا وهذا
لا يطابق ما عللوا به من النجاسة وعدمها ورابعها ان هذا الحكم ظ في احكام الخلوة ولا تعرض
له الى حكم النجاسة وعدمها بوجه كما لا يخفى وخامسها ان النهي لو كان للنجاسة لزم النهي عن
تنجيس الانسان ملكه او المباح خصوصا اذا كان ذلك لضرورة او غرض صحيح وهذا لا دليل
عليه والاخبار لا تدل الا على زيادة من اداب الخلوة كما ذكرناه واضعف من ذلك ما استدلوا به على
عدم نجاسة الجاري بالملاقاة من قولهم ان التعليل بالجريان يشعر بالعلية وان النجاسة
لا تستقر في الجاري الى غير ذلك مما لا يجوز تاسيس الاحكام الشرعية به نعم هذا الحديث المعلل بالمادة
صحيح الدلالة على ذلك ولكن لم يتفطن اليه احد منهم قبل يومنا هذا فيما علمت ولما تحقق
لي صرت الى القول المضمون في الامرين معا والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا
الله ولنرجع الى القول في بقية ادلة الطهارة فاما الحديث الثاني فلا يخفى ما في تلك الاعتراضات
من التكلف والحامل لهم على ذلك توهم المنافاة بينه وبين اخبار النجاسة وحيث قد حققنا القول
بالطهارة بالحديث الاول صار غيره عاضدا او شاهدا فلا يضر القدح فيه ونقول هنا قولهم انها
اعم من النجس فلا يدل على الخاص قلنا بل يدل من حيث اطلاقها الشامل للنجس وجواب الامام برفع الباس

مطلقا

مطلقا والاستفصال بان لفظ السؤال غير النجس لان علي بن جعفر فقيه جليل لا يسال عن اطلاق
اللفظ ولا عما تحمله ولان الظاهر من العذرة عذرة الانسان النجسة كما نص عليه اهل اللغة من وجه
تسميتها ودلالة العرف عليه وقريب منه الجواب عن كون السؤال وقع عن اصابة الزنبيل خاصة فان
مثل هذا الرجل الجليل لا يسال عن وقوع الزنبيل مجردا عن اصابة النجاسة وحمل البئر المطلق شرعا
على النابع المخصوص على المضيع حمل من اللفظ بغير دليل وابعد من الجميع التاويل الآخر فان فيه تاخير
البيان عن وقت الخطاب بل الحاجة لان السائل يريد الجواب ما يحكم به على الواقع ويعتقده ويعمل
بمضمونه حيث كان واقعا ويفتي به غيره واما الحديث الثالث فالقدح فيه باشتراك حماد جيد مع ان الظ
الغالب على الظن ان المراد به حماد بن عيسى او حماد بن عثمان لانهما كثيرا ما يروي عنهما ويرويان
عن معاوية بن عمار ومن شاركهما في الاسم وخص بالضعف قليل الرواية جدا الا ان اصل القدح
لا يزول بهذا واما قولهم في مرجوحيتها باشتمالها على ما العامة فيها لا نعقل وجه دلالة اخبار النجاسة
على اعيان المنزوحات والخاص مقدم وستورد عليك جملة ما في الروايات الدالة على اعيان المنزوحات
على وجه يرفع مرجحها بل صلاحيتها للدلالة رأسا مع ما في هذه من الدلالة نصا وافادة الحصر
المستفاد من الاستثناء مع اعتضاد الجميع بالاصل والاستصحاب وعموم الادلة من عموم الادلة على
طهورية مطلق الماء وان خصصت بموارد فان ذلك غير قادح في العموم بالنسبة الى الباقي وبمساواة
البئر للجاري بالنسبة الى النبع وغير ذلك من الاعتبار بقي للقائلين بالطهارة ادلة اخرى واعتبارات

والاستصحاب

ظنه على مذهبهم بدخوله ومنها قولهم انه لو نجست البئر بالملاقاة لما طهرت والتالي
ظاهر البطلان بيان الملازمة ان الدلو وان ساد جوانب البئر نجس بملاقاة الماء
النجس ونجاسته مانعة من حصول الطهارة في الماء بالنزح لدوام ملاقاتها وكذا الملاقي قط
من الدلو حال النزح خصوصاً الدلو الاخير والجواب ان هذا كله معتقد بالنص الدال على طهارتها
مطلقاً وقد صرح به القائلون بالنجاسة ونحوه القائلون بالطهارة على مثل هذا
الحكم في آنية الخمر وغطائها وفي آلات العصير العنبي بعد ذهاب ثلثيه مع اتفاقهم على
عدم ظهور نص على حكمه وعللوه بانه لولا الحكم بطهارتها لما امكن الحكم بطهارة العصير و
عدوا الحكم على اثبات الباقي ومزاولته فهلا حكموا ايضا بذلك مع دلالة ظاهر النصوص
الكثيرة عليه ومنها انه لو نجست البئر بالملاقاة لكان وقوع الكر من الماء المصاحب للنجاسة
موجباً لنجاسة جميع الماء والتالي ظاهر البطلان لان الملاقي للنجاسة اذا لم يتغير بها
قبل وقوعه محكوم بطهارته فيمتنع نجاسته بغير منجس والاستصحاب بيان الملازمة ان بالنجاسة
ماء البئر بملاقاة النجاسة يقتضي نجاسة الماء الواقع لاستحالة ان يكون بعض الماء
الواحد طاهراً وبعضه نجساً مع عدم التغير والجواب ان النجاسة ان استهلكت قبل وصول
الماء الى البئر ارتفع حكمها رأساً ولم يؤثر في البئر وان تصبب عنها كما هو ظاهر كلامهم
فهو وقوع الكر في البئر تجدد له ماءان ويصير المجموع ماء بئر وفاقاً والاحكام الشرعية معلول على

الاسماء اللغوية او العرفية كالاصل وكما لو وقع قليل من الماء الطاهر فيه وخلاف ذلك
مجرد استبعاد ومنها انه لو انتزع من البئر مقدار كر مثلاً قبل ملاقاة النجاسة لم ينجس الا
بالتغير ولو بقي في البئر ماء كر مثلاً لنجس بالملاقاة فيلزم زيادة الفرع على الاصل وكون الجزء
اقوى من الكل والجواب ان ذلك غير مسلم بعد ورود النص والكر المنتزع خرج عن اسم البئر
فلحقه حكم الواقف ومنها انه بجريانه من منابعه اشبه الماء الجاري فيتساويان والجواب
بمنع المساواة بعد فرق الشارع بينهما وهو متحقق على تقدير الحكم بالطهارة ايضاً فانه
يحكم باستحباب النزح للبئر دون غيره فلم يحصل التساوي ومنها ان القول بنجاسة البئر بالملاقاة
دون المصنع اذا كان كثيراً مما لا يجتمعان والثاني ثابت اجماعاً فينتفي الاول بيان
الثاني انه لا فرق بينه وبين البئر سوى المادة وهي مما لا يؤكد عدم نجاستها والجواب ان ذلك
كله مجرد استبعاد فلا يسمع بعد ورود النص بالفرق وتحققه بينهما باعتراف الخصم باستحباب
النزح كما ذكرناه فقد تحقق الاتفاق على عدم التساوي ومنها ان النبي صلعم كان يمر مع اصحابه
بآبار المشركين ويأخذون منها الماء ولم ينقل عنهم انهم كانوا ينزحون منها شيئاً او
يامرهم باجتنابها والجواب ان ذلك بعد تسليمه لا يدل على علمه صلعم بوقوع النجاسة فيها وذلك كاف
في عدم وجوب الاجتناب وكثيراً ما كان بعهد من شرعه او خصه صلعم البناء على الاصل والاعراض
عن الظن والتفحص عن هذه الامور مع انه يحتمل امراً آخر والله اعلم والحق ان مجموع هذه الامور تفيد

ظن عدم الانفعال بالملاقاة لا ثبوته شرعاً والحق الاعتماد على النص السابق ومنها ان
المسئلة اجماعية قبل ظهور المخالف كما ادعاه السيد ابن زهرة او معلوم النسب كالمظهر
الشهيدية وغيره فلا يصح احداث القول بالطهارة وان قام عليه الدليل وفيه منع الاجماع
سابقاً ولاحقاً ومنع حجيته على تقديره بهذا المعنى واولى منه منع حجية ما تطرق فيه الى المخالف
المعلوم النسبة وتحقيق هذه المقدمات محقق في موضع آخر مع ما يظهر على صفحاتها من محال
الفساد والبعد في حجيتها عن السداد وقد تقدم على دعوى السيد خلاف ابن ابي عقيل وابي
عبد الله الحسين بن الغضائري وتأخر عنها خلاف معين الدين بن جهم وتلميذه العلامة وولده
السعيد فخر المحققين والمحقق الشيخ علي وغيرهم واما اصحاب هذا القول فقد اجابوا عن ادلة
القائلين بالنجاسة اما عن صحيحة ابن بزيع فبانها معارضة برواية الاولى بالطهارة واذا
تعارض الخبران فاقل مراتبهما السقوط والرجوع الى حكم الاصل وهو يقتضي الطهارة او بانها
مكاتبة وغاية الامر سقوطها والرجوع الى الاصل كما حققناه فالترجيح متحقق بان فيه
على المكاتبة وبان الترجيح في جانب الطهارة من جهة موافقتها للاصل ودلالتها ايضاً بخلاف
هذه فانها تفتقر الى تقدير محذوف وهو ما تقدم من ذلك طهرها وبامكان حمل الطهارة
على تقديره على اللغوية وهذا وان امكن في تأويل الفساد مع اشتراكهما في خلاف الظاهر
او المجاز الا ان الانسب في الجانبين اختصاص الجانب المرجوح به ليسلم من التناقض وقد ظهر

انه في هذا الجانب واما صحيحة ابن يقطين ففيها عدم الدلالة نصاً ايضاً لاحتمال الامر بالخروج عن
عهدة الندب والتطهير والتنظيف غايته ودلالتها ظاهراً والنص مقدم واولى من ذلك ان
حملها على ظاهرها لا يستقيم اما اولاً فلاقتضائها الاجتزاء في التطهير مع جميع ما ذكر من النجاسات بنزح
دلاء لانها اقل الجمع ولا يعقل كونها جمع كثرة لان الفرق بين الجمعين غير معتبر في الاستعمال العرفي
والشرعي سلمنا لكن يجب على ذلك نزح احد عشر ولم يقل به احد واما ثانياً فلانه يلزم استواء الكلب
والفارة في الحكم وهو فاسد وحملها على تفسخ الفارة وخروج الكلب حياً مع بعده جداً عن الاطلاق
لا يوجب حمل الجمع المطلق على السبع والجمع بينه وبين النص الآخر المفيد بذلك في ما فيه ذلك ومع
فهذا الحمل ليس اولى من حمله على التنظيف او الاستحباب او التغير ونحو ذلك لاشتراك الجميع في خلاف
الظاهر والجواز مراعاة للجمع فيكون ذلك هو المرجح واما القول بدلالتها على النجاسة في الجملة
وان لم يعمل بظاهره فحق الا انه حيث يطرح العمل بظاهره يسقط دلالة الظاهرة ويصير تأويله
اولى من ظاهره واما صحيحة ابن يعفور فقالوا انه لا يتم الاحتجاج بها على النجاسة لان بدن الجنب
اذا كان طاهراً كما هو المفروض والمفهوم من الحديث والمعلوم من غيره كحديث الحلبي المتضمن نزح
سبع دلاء اذ نجاسة المني توجب عند القائل بالتنجيس نزح الجميع بصريح الكلام كيف يحكم بنجاسة
الماء بمجرد الملاقاة مع ان نجاسة بدن الجنب حكمية وهمية ومثلها لا يتعدى فان الجنب اذا
اغتسل في ماء قليل لم ينجس اجماعاً فالبئر اولى لمكان المادة والكثرة في كثير من افراده وما في خبر ان

ذلك مجرد استبعاد وان البئر قد اشتمل على احكام مختلفة والاتفاق حكم نجاسة متأخرة فيه وان
تأثير النجاسة مرجعه الى الشارع وقد فرضنا هنا فيجوز انفعال البئر بذلك ولنظيره يقال بانفعال
المستعمل القليل ممكن اجتهادا لو قوي دليل النجاسة الا بمجرد هذا فلا وجب فقد وما تقدم
من الاخبار فلا يجوز التعلق بهذا وحده في هذا الحكم المخالف للاصل والظاهر والعقل مع
الافساد اعم من النجاسة كالاستقذار وانما حملنا على تخصيصه بالنجاسة لمعارض وبقرينة قوله
الا ان يتغير ثم هذا هو الفارق بين المعنيين وهذا جواب اتى من الافساد فقد ورد في
الجانبين فهما قبل بغير احدهما يقال في الاخر لظهور الفرق واما الامر بالتيمم فلا يدل على نجاسة
الماء لانه اعم منها لجواز التيمم مع وجود الماء الطاهر واذا اضطر الى شرب حيوان محترم له ونظائر
ان الامر هنا كذلك لان نزول الجنب في البئر يثير الحماة ويغير الماء ويفسده على الشارب غالبا
ولو فرض عدم حصول ذلك في بعض الابار حملنا مورد الرواية على ذلك جمعا **واما استدلال**
القائلون بالنجاسة من حيث الاعتبار من ان البئر لو لم تنجس لم يكن للنزح فائدة فيكون التعبد
الثاني ظاهر البطلان لصدوره عمن لا ينطق عن الهوى والمقدم مثله والملازمة ظاهرة ففيه
منع الملازمة اذ لا يلزم من انتفاء فائدة مخصوصة انتفاؤها مطلقا ولا يلزم من عدم العلم بها عدمها
ومن ثم قالوا بالاستحباب وهو فائدة والشيخ في التهذيب بانه بعيد وبالجملة فالاخبار متعارضة
والاعتبار قائم وباب التأويل متسع والرجحان على ما ظهر لنا الان في جانب الطهارة كما

استفيد من مطاوي ما قررناه **اعلم** انه على تقدير القول بالنجاسة يشكل القول بالطهارة
بالنزح على الوجه الذي اشتهر بين الاصحاب لما اعتبرناه من عدم صحة الاثار الواردة بذلك بل عدمها
اصلا في كثير منها فيلزم القول بعدم الطهارة بالنزح في غير ما اعتبر حديثه وهو قليل جدا ومع ذلك فلم
يقل احد من الاصحاب بهذا القول وهو قرينة كبيرة على عدم النجاسة وسنشير الى جملة من المواضع التي ذكروها
وقدروا لها منزوحا استنادا الى ما يصلح سندا **اما الاول** ما اوجبوا له نزح الجميع وهو وقوع
الخمر وغيره من المسكرات المايعة والفقاع والمني ودم الحيض والاستحاضة والنفاس وموت البعير
والثور والحال ان المني والدماء الثلاثة لم يرد لها نص مطلقا نعم ورد في وقوع الدم نزح مقدار معين
وسيأتي الكلام فيه وهو شامل باطلاقه او عمومه لها وانما الحقها الشيخ بالخمر لفظ بنجاستها وتبعه
الجماعة ومثل هذا الالحاق لا تثبت به الاحكام واما المسكر والفقاع فلم يرد به ايضا نص واما ورد في
الخمر ولكن الامر فيه سهل حيث ورد ان الفقاع خمر مجهول وان كل ما فعل فعل الخمر فهو خمر بمنزلته **ومن العجب**
ما علل به بعض الفضلاء حكم الدماء الثلاثة بعد اعترافه بعدم النص عليها من انها بمنزلة المني ومن اين
اثبت الحكم للمني حتى الحق به الدماء الثلاثة وبقي الكلام في الخمر والبعير والثور اما الخمر فقد ورد فيه روايات
مختلفة **منها** رواية الحلبي وعبد الله عن نزح الماء كله لكن في رواية معوية بن عمار البئر يبول فيها
الصبي او يصب فيها بول او خمر ينزح الماء كله والاصحاب لا يعملون بذلك في بول الصبي ولا في مطلق
البول وفي رواية عبد الله بن سنان فان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله

سقط

نحو الثور البقرة والبغل والدابة وهم لا يقولون بتساويها في الحكم وفي رواية الحلبي اذا
في البئر شيء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء ولو مات فيها بعير او صب فيها خمر فلتنزح
فحكم بالاكتفاء في مطلق الحيوان الصغير بدلاء وهو يقتضي الاكتفاء بثلثة او احد عشر ولا يقولون
به مطلقاً ككل فظاهر الثلثة متروك وان كانت صحيحة ومنها رواية زرارة عنه عم قال الدم
والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلواً فان غلبت الريح نزحت
حتى يطيب ومنها رواية كردويه عن ابي الحسن عم في البئر يقع فيها قطرة دم او نبيذ مسكر او
بول او خمر قال ينزح منها ثلثون دلواً وفي التسوية بين هذه الامور واختلاف الاخبار
على هذا الوجه والاكتفاء مع التغير بنزحها حتى يطيب مع انه اعم من طلوع المقدر وعدمه قرينة
قوية على القول بعدم النجاسة وتادى الشيخ بجميع ما ورد وللشيخ ره وغيره في هذا الاختلاف
تأويلات بعيدة وجمع غريب كحمل الشيخ بول الصبي ومطلق البول على المتغير للبئر وحمله
الاخبار الاخيرة التي لا توجب نزح الجميع للخبر على انها خبر واحد وغير ذلك ومتى ترك
الشيخ ره العمل بخبر الواحد الضعيف والمجهول حتى يرد خبره الواحد مطلقاً كالفعله
المرتضى ومن تابعه عليه واما البعير فقد سمعت ما فيه من ايجاب نزح الجميع وروى عمرو بن
سعيد بن هلال قال سالت ابا جعفر عم عما يقع في البئر وعد اشياء الى ان قال حتى
بلغت الحمار والجمل قال كر من ماء والشيخ جمع بينهما بنا بانه اذا انزح الجميع فقد نزح الكر فعل

بالخبرين وهو عجيب واما الثور فقد عرفت ايجابه نزح الجميع فيما سلف وقد حكم الاصحاب
بان البقرة وشبهها من الدواب ينزح لها كر لخبر عمرو بن سعيد السابق فهو شامل للثور مع
ان في دلالة الخبر على ذلك نظراً بيّناً وروى عمار الساباطي عن ابي عبد الله عم في جملة حديث
قال وما سوى ذلك مما يقع في البئر فيموت واكثره الانسان ينزح منها سبعون دلواً
واقلها العصفور ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك فيما بين هذين وهذا يتناول
الثور وغيره ويدل على انه لا يبلغ السبعين دلواً مع ان هذا الخبر بعينه الذي في موت
الانسان والعصفور المذكورين فيه وفي سنده ضعف لجماعة الفطحية حكمهم بالنزح
على البئر هنا عند تعذر نزحه اجمع وظهر ما يتخلف منه بعد ذلك واستندوا في هذا الحكم الى
الاصل الى رواية احمد بن فضال عن عمرو بن سعيد عن مصدق عن عمار في حديث طويل قال
وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال تنزف كلها ثم قال عم فان غلب الماء فلتنزف
يوماً الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوماً الى الليل وقد طهر
ولا يخفى عليك قصور هذا الخبر عن اثبات هذا الحكم وتطهيره لما حكم بنجاسته مع ما في سنده من ضعف
واشتماله على الاحكام التي لا يقول بها غيره من الاخبار والفتاوى وحمل مطلقه على تغير البئر بالكلب و
الفارة والخنزير بعيد ومن ثم حكمهم بنزح دلو لموت الدابة او الحمار او البقرة او البغل مع ان ما عدا
الحمار لم يوجد في النص وقد وجد الحكم معنوناً فيما تحمل فيه ولم يعملوا بظاهره هنا كرواه ابن عمه

ينزحون الى ... يتراوحون

نظراً الى ظاهر الخبر يقتضي الحاق كل ما بين الحمار والجمل في الحكم وهم لا يقولون به مع ما في سند
الحديث من الجهالة او الضعف ولعل كان الاولى انهم حيث يعملون بالخبر الاقتصار على الحمار
على ما فيه من الاشكال في الذي قررناه **الرابع** حكمهم بنزح سبعين لموت الانسان وقد عرفت
ان مستنده ضعيف والعمل بظاهره معدول عنه مع ما فيه من الاشكال في اطلاق الانسان
على ما يعم المسلم والكافر والبحث فيه خارج عن مطلوبنا **الخامس** ايجاب خمسين للعذرة الرطبة
والدم الكثير مع ان قيد الرطوبة لم يوجد في النصوص وانما الموجود في رواية عبد الله بن
بحر عن ابي بصير عن عبد الله ع في العذرة تقع في البئر فقال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت
فاربعون او خمسون دلواً وطريقه ضعيف بعبد الله بن بحر جداً ومع ذلك فمقتضاه التخيير
بين الاربعين والخمسين لا تعين الخمسين ومفروضه العذرة الذائبة لا الرطبة وليس بجيد
واما الدم الكثير فلا نص عليه بخصوصه نعم في مقطوعة علي بن جعفر قال سألته عن رجل
ذبح شاة فاضطربت فوقعت في بئر ماء واوداجها تشخب دماً هل يتوضأ من ذلك البئر
قال ينزح منها ما بين الثلثين الى الاربعين دلواً وهذه الرواية مع كونها مقطوعة لا تدل
على مطلوبهم من جهة الكثرة ولا من جهة العدد كما لا يخفى **السادس** حكمهم باربعين لموت الثعلب والارنب
والخنزير والسنور والكلب وشبهه ولا دليل على هذا التقدير بخصوصه نعم في رواية علي بن ابي
حمزة عن ابي عبد الله ع قال في السنور عشرون او ثلثون او اربعون دلواً والكلب

وشبهه ومع ذلك حاله علي بن ابي حمزة مشهور وفي رواية سماعة عنه ع وان كان سنوراً
او اكثر منها ثلثين دلواً او اربعين دلواً وفي الطريق عثمان بن عيسى وسماعة وصحيحة زرارة
ومحمد بن مسلم وبريد عنهما ع في البئر يقع فيها الدابة والفارة والكلب والخنزير والطير فيموت
قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ وقريب منها رواية الفضل عن ابي عبد الله ع و
مقتضاها الاكتفاء بمسمى الدلاء مع صحتها فيناسب مذهب القائل بطهرها حيث اجراها ابداً لا يقع
على اعداد كثيرة ولم يستفصل وجعل الحكم في نجاسات مختلفة في الحكم والفتوى وفي رواية عمار عنه
ع قال سئل عن بئر تقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزح كلها وروى عبد الله بن المغيرة
عن ابي مريم عنه ع قال اذا مات الكلب في البئر نزحت دلاء ووجه ترجيح تلك الاخبار على هذه
بل اللايق بطريق الشيخ ومن تبعه العكس والقول بنزح الجميع الدخول تعذر ذلك في الجميع كما
ذكره في غيره **السابع** حكمهم بالاربعين ايضاً لوقوع بول الرجل مستنده برواية علي بن ابي
حمزة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن بول الصبي الفطيم فقال دلو واحد قلت بول الرجل
قال ينزح منها اربعون دلواً وهذا المستند ضعيف السند كما تقدم وقد تقدمت
رواية كردويه انه ينزح للبول مطلقاً ثلثون دلواً وهي اقرب سنداً من هذه لان الراوي المجهول
اقرب من معلوم الضعيف **الثامن** حكمهم بنزح ثلثين لماء المطر المخالط للبول والعذرة وخرؤ
الكلاب مستنده رواية كردويه الديلمي عن الكاظم ع وكردويه مجهول لا يعرف بهذا الاسم في الرجال

فكيف ثبت بهذا الحكم المخالف للاصل من وجوب التثليث لهذه النجاسات التي منها
يوجب منزوحًا ازيد من هذا المقدار كالعذرة وبعض الابوال ومنها ما لا نص فيه كخرؤ الكلاب
والقول بان ما المطر ضعف حكمها جائز لو صح الخبر اما مع هذه الحال فلا. التاسع ايجاب عشرة
للعذرة اليابسة مستنده رواية ابي بصير السابقة وفي الطريق عبد الله بن بحر وهو ضعيف
مرتفع القول ومنها من جهة المتن انها تضمنت ايجاب العشر لوقوع العذرة ما لم يذب فان
ذابت فاربعون او خمسون وعدم ذوبانها اعم من كونها رطبة لم يذب ويابسة ويعارضها
رواية عمار قال سئل ابو عبد الله عن البئر تقع فيها زبيل عذرة يابسة او رطبة فقال لا
باس اذا كان الماء كثيرا ورواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سألته عن بئر وقع فيها
زبيل من عذرة يابسة او رطبة او زبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها فقال لا بأس
والحديث كما سلف. العاشر ايجابها ايضا للدم القليل ومستنده مقطوعة علي بن جعفر
السابقة في الدم الكثير ومنها قال سألته عن رجل ذبح دجاجة او حمامة فوقعت في بئر
هل يصلح ان يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء يسيرة ثم يتوضأ منها وسألته عن رجل يستقي من بئر
فرعف فيها هل يتوضأ منها قال ينزح دلاء يسيرة وفي هذه الرواية على تقدير العمل بها لا
يدل على اعتبار العشر بوجه لان الدلاء اليسيرة اعم منها يصدق على الثلث فصاعدا بل على
الثلث ادل منها على العشرة لما عرفت من لزوم الفرق بين جمع القلة والكثرة في مثل ذلك غير معتبر

وقد صرح به الاصحاب وغيرهم في كثير من ابواب الفقه كالاقارير وغيرها وعلى تقدير تسليم العمل بها لما
النحوي من جمع كثرة او قلة احد عشر فحمله على العشرة غير صحيح وقد تقدم في ذلك مكاتبة ابن بزيع
الصحيحة التي استدل بها على النجاسة وهي المتضمنة للسؤال عن البئر يقع فيها قطرات بول او دم
او يسقط فيه شيء من عذرة ما الذي يطهرها فوقع عم ينزح منها دلاء. الحادي عشر من العجيب هنا ما اتفق
لجماعة من المحققين في كيفية الاستدلال قال الشيخ في التهذيب بعد نقل الحديث وجه الاستدلال
من هذا الخبر على العشرة انه قال ينزح منها دلاء واكثر عدد مضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب ان يؤخذ
به ويصير اليه اذ لا دليل على ما دونه انتهى وهذا الكلام يبطل انه جعله جمع قلة وحمله على الكثرة وكلاهما
ليس بصحيح اما الاول فلان جمع القلة منحصر في اوزان اربعة مشهورة او خمسة عند سيبويه وهذا
ليس منها فهو جمع كثرة بغير اشكال واما الثاني فلانه على تقدير حمله على جمع القلة واطلاقه في الخبر
مجرى الاقتضاء على اقل مدلولاته وهو ثلاثة كغيره من الابواب والموارد الا على الاكثر وقوله
لا دليل على ما دونه ممنوع بل الدليل موجود على الاخير اما اي مرتبة اريد من هذا الجمع عملا بالاطلاق كما
لو قال له عندي دراهم فانه يقبل تفسيره بما شاء بعد ان لا ينقص عن ثلاثة ان لم يقل باطلاقه
على اثنين خصوصا وقد ايده في الخبر الاول بقوله يسيرة والمحقق في المعتبر اعترض على كلام الشيخ
بان ذلك انما يكون مع الاضافة اما مع تجريده عنها فلا اذ لا يعلم من قوله عندي دراهم انه لم
يخبر عن زيادة عن العشرة ولا اذا قال اعطه دراهم واجاب العلامة في المنتهى بان الاضافة هنا وان لم

لم يجز لفظا لكنها مقدرة والا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ولابد من اضمار عدد مضاف اليه
تقديرا محمول على العشرة التي هي اقل ما يصلح اضافة هذا الجمع اليه اخذا بالمتيقن وحوالة على الاصل من
براءة الذمة وفيه نظر اذ لا يلزم من عدم تقدير الاضافة هنا تأخير البيان وانما يلزم ذلك لو لم يكن
له معنى بدون هذا التقدير والحال ان له معنى كساير امثاله من صيغ الجموع ولو سلم وجوب التقدير
لم يتعين العشرة وقد عرفت فساد قوله ان اقل ما يصلح اضافة هذا الجمع عشرة فالعجب من قول العلامة
في المختلف ويمكن ان يحتج بوجه آخر وهو ان هذا جمع كثرة واقله ما زاد على العشرة لواحد فيحمل
عليه عملا بالبراءة الاصلية لا يخفى عليك ان هذا الدليل لا ينطبق على المدعى لاستلزامه وجوب
احدى عشرة ومدعاه الاكثر ما بعشر واعجب من ذلك قوله في المنتهى انه جمع كثرة وقال فيحمل على
اقلها وهي العشرة والمعلوم عند النحاة ان اقل مراتب جمع الكثرة ما زاد على مراتب جمع القلة
بواحد واكثر مراتب جمع القلة عشرة والحق ان هذين الخبرين دالان على الامر بثلاث
دلاء ولكن الاصحاب معرضون عن العمل بذلك بقا الشذوذ وحيث قال بالاستحباب ولا شبهة في
ما دية بذلك اما على القول بالطهر فيتوقف على تحقق الاجماع على خلافه وعدمه ومن العجب
ايضا ان الشيخ في الاستبصار لما ذكر خبر علي بن يقطين ان الرقيق الذي استدلوا به على النجاسة وفيه
ان وقوع الكلب والفارة يوجب نزح دلاء بقى ان قوله دلاء جمع كثرة وهو ما زاد على العشرة
فلا يقع ان يكون المراد اربعين دلوا كما تضمن عشرة من الاخبار وبناء على الاستدلال او عشرة

عليه بانه اكثر ما دلوا **الحادي عشر** ايجاب سبع لموت الطير ومستنده رواية علي بن ابي حمزة عن ابي
عبد الله ع قال وسألته عن الطير والدجاجة يقع في البئر قال سبع دلاء وحال علي مشهور قال ابن
الغضائري علي بن ابي حمزة اصل الوقف واشد الخلق عداوة للولي وايضا فقد روى اسحق بن عمار
عن ابي عبد الله ع ان عليا ع كان يقول الدجاجة ومثلها تموت في البئر ينزح منها دلوان او ثلث
وطريق هذه الرواية اقرب من تلك لان فيه غياث بن كلوب ومجهول الحال مشهور الرواية وفي صحيحة
زيد الشحام عن علي ع ايجاب خمس لموت الدجاجة والكلب والطير اذا لم ينفخ او يتغير طعم الماء وهي اولى
بالمراعاة من الجميع **الثاني عشر** ايجاب السبع للفارة مع التفسخ او الانتفاخ فان لم يحصل احد
الوصفين فثلث **ومستند الاول** رواية ابي سعيد المكاري عن ابي عبد الله ع قال اذا وقعت
الفارة في البئر فتسلخت فانزح منها سبع دلاء **ودليل الثاني** رواية معوية بن عمار عنه ع في الفارة والوزغة
تقع في البئر قال ينزح منها ثلاث دلاء وحملها على ما اذا لم يحصل التسلخ جمعا بينها وبين الاولى كحمل
اطلاق رواية علي بن ابي حمزة عنه ع في الفارة تقع في البئر قال سبع دلاء على الانسلاخ جمعا
وقد عرفت حال علي بن ابي حمزة وقريب منه حال ابي سعيد المكاري وطريق رواية معوية اقرب ولئن
كان فيه جهالة وفي صحيحة زيد الشحام اذا لم ينفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وسياتي وفي
مقطوعة سماعة ينزح سبع اذا لم يتفسخ وفي خبر مرشد عنه ع ان موتها لا ينجسه مطلقا وهذا الاختلاف
كله قرينة على عدم النجس وقد عرفت ان وصف الانتفاخ ليس في الاخبار **الثالث عشر** ايجاب السبع لبول

الصبي دون البلوغ وفوق الفطام ولو كان دون الفطام فدلو ومستند الاول رواية منصور
بن حازم عن عدة عن ابي عبد الله ع قال ينزح منه سبع دلاء اذا بال فيها الصبي او وقعت فيها فارة
او نحوها والثاني رواية علي بن حمزة عنه ع قال سألته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد
يحمل على الثاني على صبي لم يأكل الطعام جمعاً وفيه ان الاول مرسل وحال الثاني قد علم ولم اظفر
من رجال الفطم المعلوم لانه فعيل بمعنى مفعول وهو ناف في المحل **الرابع عشر** ايجابها لاغتسال الجنب والاولى
الخالي بدنه عن نجاسة خبيثة ومستنده قد سبق في احد القائل بالتنجيس وانه لا يدل عليها وانه
لا وجه للحكم بالنجاسة لعدم حصول ما يوجبها وقد تقدم تحقيق ذلك **الخامس عشر** ايجابها لخروج الكلب
حياً ومستنده رواية عبد الله بن المغيرة عن ابي عبد الله ع قال اذا وقع الكلب فيها ثم اخرج
منها حياً ينزح منها سبع دلاء وفيه ان في الخبر ايضاً اذا مات الكلب في البئر نزحت وقد تقدم حكمهم بخلافه
وان في صحيحة زيد الشحام عن ابي عبد الله ع في الفارة والسنور والدجاجة والكلب والطير قال فاذا
لم يتفسخ او يتغير طعم الماء يكفيك خمس دلاء فكأن هذا الخبر اولى بالعمل او يقال ان الخمس مجوزة و
السبع افضل وقد اطلقوا القول بخلافه وفيه ايضاً وجوب الخمس لموت الدجاجة وغيرها وقد
تقدم القول بخلافه **السادس عشر** ايجاب خمس لذرق الدجاج وفيه انه لا نص عليه مطلقاً ومع ذلك
فقد اطلق جماعة منهم الدجاج وهو اقوى اشكالا لان حيث لم يخبر الجلال ذرقه طاهر على الصحيح فلا وجه
للحكم بوجوب النزح له مطلقاً ولو قيل بنجاسته فهو مما لا نص فيه وبعضهم قيده بالجلال ليكون نجساً وفيه

لا نص فيه يتبع الحاقه به او يلحق بالعذرة على ما فيهما من التفصيل واما ما ذكره من الخمس مطلقاً فلا وجه
له **السابع عشر** ايجاب ثلث للحية والفارة مع عدم الوصفين وقد تقدم الكلام على حكم الفارة
واما الحية فلا نص عليها بالخصوص في الذكرى احال حكمها على الفارة والدجاجة المروي فيها دلوان و ثلث
وهو ماخذ ضعيف وقال المحقق في المعتبر يمكن ان يستدل على الحية بما رواه الحلبي عن ابي عبد الله ع قال
اذا سقط في البئر حيوان صغير فمات فيها فانزح منها دلاء فنزل على الثلث لانه اقل محتملاته ولا يخفى ما
فيه ولا يقولون به في مطلق الحيوان الصغير **الثامن عشر** ايجاب الثلث للعقرب والوزغة كما ذكره
الشيخ وجماعة وفيه ان الخبر الوارد بالوزغة في طريقه حماد وهو مشترك ومعارض برواية جابر الجعفي قال سألت
ابا جعفر ع عن السام ابرص يقع في البئر قال ليس بشيء حرك الماء بالدلو في البئر وروى يعقوب بن عثيم قال
قلت لابي عبد الله ع سام ابرص وجدناه قد تفسخ في البئر قال انما عليك ان تنزح منها سبع
دلاء ومع ذلك كله والوزغ بانواعه ليس نفس فلا ينجس بالموت ولا ينجس الماء واما العقرب فلا نص عليه
بخصوصه ويمكن ادخالها في رواية الحلبي السابقة مع انها لا نفس لها فلا ينجس ولا ينجس **التاسع عشر** ايجاب
دلو واحد للعصفور ومستنده رواية عمار السالفة في موت الانسان وقد عرفت ضعفها بجهالة
العشرون ايجابه لبول الرضيع قبل اغتذائه بالطعام ومستنده رواية علي ابن ابي حمزة السالفة وقد
عرفت ضعفها وعدم دلالتها على المطلوب **فهذه** جملة ما اتفق ذكره في النجاسات المشهورة التي
بحث عنها القائلون بالنجاسة وقد ظهر عليك ضعف مستندها وانا لو قلنا بالنجاسة انا لا يطهر الا

بما يعلم به المطهر من اتصاله بالكثير ونحوه والآبي على النجاسة وفيه خروج عن الاتفاق ظاهر
مكان ذلك اقوى قرينة على عدم النجاسة مضافاً الى ما دل عليه من القول بالاستحباب سهل للمشايخ
ادلة وما تقي من ضعف الاخبار منجبر بالشهرة وانه يمكن اثبات المذهب بالخبر الضعيف قول
ضعيف منجبر بالشهرة واثبات المذهب به اثبات له بالخبر الضعيف ومع هذا الكلام مذهب
في رعاية النزح رعاية الاحتياط في ذلك لتواتر عن النبي صلى الله عليه وآله الامر بالنزح لوقوع النجاسات في
الجملة ولزم ثبت بالتفصيل وجب لنزحها ذكرنا من افراد الروايات ضعيف الى بعضه صحيحاً
وبعضه حسناً وجملة ما يجتمع منه ومن الضعيف ما ثبت به ومن جملة ما ورد من كتب الحديث من الاخبار الواردة
بالنزح المتواتر القوي كشيعة علي عليه السلام وكرم حاتم مضافاً الى عمل اكثر الاصحاب به وقد وقفنا
على القول بالنزح بل بنجاسة البئر في الجملة ابو حنيفة من العامة لروايات وردت عندهم فيه عن النبي صلى الله عليه وآله
فتبين بذلك مخالفة ماء البئر لغيره من المياه القليلة والكثيرة في الجملة اجماعاً سواء جعلناه واجباً او
مستحباً واذا كان كذلك فلا يبعد القول بانه ينفعل بالنجاسة بما لا ينفعل غيره بها وليس للعقل
مدخل في اثبات حكم النجاسة والطهارة بل المرجع فيه الى النقل عن صاحب الشرع حتى ان استبعاد
احكام البئر لا وجه له اصلاً خصوصاً بعد ثبوتها في الجملة وان الحكم باستحباب النزح انما هو بحكم
للبئر بما لا يثبت لغيره من المياه نعم لا يتم الدليل على النجاسة نفينا ما والى جانب الاستطهار اقرب
ورعاية النزح مناسبة جداً خصوصاً لمرتب العبادات الشرعية واعظم اركان الدين وهو الصلوة

الواجبة

الواجبة عليه والله تعالى اعلم باسرار احكامه وهذا ما اقتضاه الحال اي ضرر بحث المسئلة على سبيل
الارتجال وضيق المجال ومن الله التوفيق نسختها من خط يد مؤلفها المجتهد الرباني الشهيد الثاني
شيخ زين الدين علي بن احمد الشامي العاملي عامله الله بفضله العبد الضعيف
علي رضا ولد محمد غياث الشولستاني في سلخ ماه محرم
الحرام سنه ١٠٧٧

م م م م

كتاب فيه عمل اليوم والليلة تصنيف الشيخ الاعظم الامام ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله ولي الحمد ومستحقه وصلى الله على خيرته من خلقه محمد وآله الطاهرين من عترته المنتجبين
من نجله وارومته الائمة الهداة وسلم تسليما اما بعد فاني ممتثل ما رسمه سيدنا الرئيس
اطال الله بقاءه من املاء مختصر يشتمل على شرح الاحدى والخمسين ركعة من الصلوة في اليوم
والليلة والفرق بين الفرض منها والنفل وشرح اركانها وبيان سننها ونوافلها وذكر
ما لا بد منه في كل موضع من الاتيان به ولا يجزي الاقتصار على اقل منه وان اذكر من قراءة السور
المختارة في مواضعها ما ورد به الخبر وجاء به الاثر واقل ما يجوز الاقتصار عليه من الاذكار في الركوع
والسجود والتشهد ثم اعقب ذلك بذكر الادعية المختارة المختصرة في اعقاب الفرائض و
الالفاظ المختارة في القنوت والاوقات والحال المرغبة في ذكرها الغداة والعشي
وان اقصد في ذلك الاختصار واتجنب فيه الاطالة والاسهاب وانا مجيب الى ذلك على
حسب ما رسمه ومتحرّ نحو ما قصده ومن الله استمد المعونة والتوفيق وهو حسبي ونعم
الوكيل **فصل** في بيان افعال الصلوة وشروطها للصلوة شروط تتقدمها وافعال تقارنها

الاروم اصل الشجرة والغرض صحاح

فمقدماتها خمسة اشيا الطهارة ومعرفة الوقت والقبلة وما تجوز الصلوة فيه من اللباس
والمكان والاذان والاقامة فالاذان مسنون منها والاربعة الباقية شرط في صحة الصلوة
وانا ابين كل فصل على وجه الاختصار ان شاء الله تعالى **فصل** في بيان الطهارة الطهارة على ضربين
وضوء وغسل فالموجب للوضوء عشرة اشيا البول والغائط والريح والنوم الغالب على السمع والبصر
وكل ما يزيل العقل من سكر وجنون واغماء وغير ذلك والجنابة وهي تكون بشيئين انزال الماء الدافق و
الايلاج في الفرج حتى تغيب الحشفة والحيض والاستحاضة والنفاس ومس الاموات من الناس بعد
بردهم بالموت وقبل تطهيرهم بالغسل والموجب للغسل خمسة اشيا من جملة العشرة وهي الجنابة والحيض
والنفاس والاستحاضة ومس الاموات على ما بيناه وفروض الوضوء غسل الوجه من قصاص شعر الراس الى
محادر شعر الذقن طولا وما دارت عليه الابهام والوسطى عرضا مرة واحدة وغسل اليدين من المرفق
الى رؤس الاصابع مرة واحدة والمسح بمقدم الراس بمقدار ثلاث اصابع واقله مقدار اصبع واحدة
والمسح على الرجلين من رؤس الاصابع الى الكعبين وهما موضع معقد الشراك في وسط القدم فان
اراد النفل تمضمض واستنشق ثلاثا ثلاثا وان استاك اولا كان افضل وغسل الوجه واليدين مرة اخرى
ولا تكرار في مسح الراس والرجلين ويستحب ان يقول عند غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تسود فيه
الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبيض فيه الوجوه واذا غسل يمينه قال اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في
الجنان بيساري وحاسبني حسابا يسيرا واذا غسل اليسار قال اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا تجعلها

مغلولة الى عنقي واذا مسح راسه قال اللهم غشني برحمتك وبركاتك واذا مسح قدميه قال
اللهم ثبت قدمي على صراط مستقيم يوم تزل فيه الاقدام **النية** واجبة في الطهارتين وهو ان
يقصد بها رفع الحدث والترتيب واجب في الوضوء وكذلك الموالاة واما الغسل فانه يجب ان
يغسل جميع جسده ولا يترك منه موضعا لا يصل اليه الماء ويبدا بغسل راسه ثم جانبه الايمن ثم
الايسر وهذا حكم الطهارة بالماء ولمن عدم الماء ولم يتمكن من استعماله يتيمم من الارض الطاهرة يضرب بيديه
على الارض ويمسح بهما من قصاص شعر راسه الى طرف انفه ويمسح بباطن يساره ظهر كفه اليمنى الى
رؤس الاصابع وببطن كفه اليمنى ظهر كفه اليسرى من الزند الى رؤس الاصابع فان كان عليه غسل
بنى على الضربتين احديهما للوجه والاخرى لليدين على ما بيناه **فصل** في ذكر المواقيت لكل
صلوة من الصلوة الخمس وقتان اول وآخر فاول وقت الظهر عند الزوال وآخره اذا زاد الفئ
اربعة اسباع الشخص واول وقت العصر اذا فرغ من فريضة الظهر وآخره اذا بقي من النهار مقدار
ما يصلي فيه اربع ركعات واول وقت المغرب اذا غابت الشمس وآخره اذا غاب الشفق وهو
الحمرة واول وقت العشاء الآخرة غيبوبة الشفق وآخره ثلث واول وقت الغداة طلوع
الفجر الثاني وآخره طلوع الشمس ولا ينبغي ان يصلي آخر الوقت الا عند الضرورة لان الوقت الاول
افضل مع الاختيار ولا يجوز الصلوة قبل دخول الوقت ولا بعد خروجه وقتها يكون قضاء وفي
وقتها يكون اداء والاوقات المكروهة لابتداء النوافل خمس عند طلوع الشمس وعند غروبها

وقوفها في وسط السماء الى ان تزول وبعد فريضة الغداة الى انبساط الشمس وبعد العصر الى غروب
الشمس **فصل** في ذكر القبلة القبلة هي الكعبة لمن كان مشاهدا لها وكان في المسجد الحرام فان كان
خارجا عن المسجد ففرضه التوجه الى المسجد ما دام في الحرم فان خرج عن الحرم ففرضه التوجه الى الحرم فان كان
بحيث لا يهتدي الى القبلة ولا امارة يستدل بها صلى الى اربع جهات اربع مرات فان لم يتمكن
صلى الى اي جهة شاء **فصل** فيما يجوز الصلوة فيه من المكان واللباس الارض كلها مسجد ويجوز
الصلوة فيها اذا كانت ملكا او مباحا وكانت خالية من نجاسة فاما المغصوب فلا يجوز فيه
الصلوة واللباس كلما كان من نبات الارض من القطن والكتان والصلوة فيه جائزة اذا كان ملكا
او مباحا وكان خاليا من نجاسة وكذلك كلما كان من جلد ووبر وشعر ما يؤكل لحمه تجوز الصلوة الا جلود
الميتة فانها ولو دبغت فلا تجوز الصلوة فيها وما لا يؤكل لحمه لا يصلى فيه من الارنب والثعالب وشبهها و
ولا يجوز السجود الا على الارض او ما انبتته الارض مما لا يؤكل لحمه ولا يلبس على مجرى العادة **فصل** في ذكر
الاذان والاقامة وهما مسنونان في جميع الفرائض الخمس لا غير وعدد فصولهما خمسة وثلثون فصلا
الاذان ثمانية عشر فصلا والاقامة سبعة عشر فصلا فاول الاذان التكبير اربع مرات والاقرار
بالتوحيد مرتان والاقرار بالنبي صلعم مرتان وحي على الصلوة مرتان وحي على الفلاح مرتان وحي
على خير العمل مرتان والتكبير مرتان والتهليل مرتان والاقامة كذلك الا انه يسقط التكبير من اولها مرتين
ويجعل بدلهما قد قامت الصلوة مرتين بعد حي على خير العمل ويسقط التهليل مرة واحدة وان ترك

مثل حي

الاذان والاقامة في جميع الصلوات كانت صلوة ماضية لا يجب عليه اعادتها **فصل** في ذكر
اعداد الصلوة الصلوة المفروضة في الحضر ومن كان في حكمه حكم الحاضر سبع عشرة ركعة في اليوم
والليلة وفي السفر احدى عشرة ركعة الظهر والعصر والعشاء الآخرة اربع ركعات بتشهدين وتسليمة
واحدة في الحضر وركعتان في السفر والمغرب ثلاث ركعات في الحالين والنوافل في الحضر اربع
وثلثون ركعة وفي السفر سبع عشرة ركعة فنوافل الحضر ثماني ركعات بعد الزوال قبل فريضة الظهر
كل ركعتين بتشهد وتسليم وثماني ركعات بعد فريضة العصر مثل ذلك واربع ركعات بتشهدين
وتسليمين بعد فريضة المغرب وركعتان بعد عشاء الآخرة من جلوس بعدان بركعة واحدة فاحدى
عشرة ركعة صلوة الليل كل ركعتين بتشهد وتسليم والوتر منها ركعة مفردة بتشهد وتسليم وركعتان نافلة
الفجر بتشهد وتسليم ويسقط نوافل النهار في السفر وكذا الركعتان من جلوس بعد العشاء الآخرة و
الباقي على ما ذكرناه في الحضر والمفروض لا بد من الاتيان بها فان فاتت من تقصير او عائق فلا بد
من قضائها والنوافل ان وقع بها التقصير او ترك لم يواخذ بها غير انه يفوته ثواب فعلها ولذلك قضاؤها
مع فاتت قضاها فانه افضل **فصل** في كيفية افعال الصلوة المقارنة لها اول ما يجب على المصلي
ان ينوي الصلوة التي يصليها بعلمه ثم يكبر تكبيرة الاحرام فيقول الله اكبر لا يجزي غيره من الالفاظ
والفرض مرة واحدة والمسنون سبع تكبيرات بينهن ثلاثة ادعية والتوجه مستحب غير واجب فان اتى
بها فالافضل يكبر تكبيرة الاحرام ثم يتوجه ولو قدم التوجه ثم كبر تكبيرة الاحرام وقرأ بعدها كان جائزا ثم

القراءة

القراءة وهي شرط في صحة الصلوة وتعيين القراءة بالحمد وحدها فانها لا بد من قراءتها ولا يقوم مقامها
غيرها في جميع الصلوات فرائضها وسننها وبعدها ان كان مصليا فرضا فلا بد من ان يقرأ معها سورة اخرى
لا اقل منها ولا اكثر في الاولتين في كل صلوة والاخريين هو مخير بين قراءة الحمد وحدها وبين عشر تسبيحات
يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله مرتين ويزيد الله اكبر في الثالثة وليس تعيين سورة القرآن
بل يقرأ ما شاء منها غير انه روي ان افضل ما يقرأ في الفرايض الحمد وانا انزلناه وقل يا ايها الكافرون
وفي الثالثة الحمد وقل هو الله احد حدا مع الاقتصار فان اراد الفضل قرأ في الصبح السور المتوسطة
من المفصل كسورة هل اتى على الانسان وعم يتساءلون واشباه ذلك وفي العشاء الآخرة سبح اسم ربك
الاعلى وفي المغرب الحمد وانا انزلناه وما يشبهها وفي صلوة النهار مثل ذلك وخص غداة يوم الاثنين
والخميس بقراءة هل اتى على الانسان وليلة الجمعة في المغرب سورة الجمعة وفي الثانية قل هو الله احد
وفي العشاء الآخرة سورة الجمعة وفي الثانية سورة الاعلى وفي غداة الجمعة المنافقين او قل هو الله
احد وفي صلوة يوم الجمعة الجمعة وفي صلوة العصر الجمعة والمنافقين وفي باقي الصلوات ما يختار من السور
ولا يقرأ في الفرايض سور العزائم وهي اربع سور الم تنزيل وحم سجدة والنجم واقرأ باسم ربك ولا يقرأ ايضا
سورة طويلة يفوت بقراءتها الوقت كالبقرة واشباهها فاما القراءة في النوافل فالافضل ان يقتصر على
الحمد وقل هو الله وان اقتصر على الحمد اجزأه وان قرأ سورة اطول غير الاخلاص جاز ويستحب ان يقرأ في صلوة
الليل السور الطوال كالانعام والكهف وما اشبههما اذا امكنه فان لم يتمكن اقتصر على الاخلاص في

ضاق الوقت اقتصر على الحمد وقد خص الركعتان الاوليان من صلوة الليل بثلثين مرة قل
هو الله وركعتا الشفع بالمعوذتين وركعتا الوتر بسورة الاخلاص والمعوذتين ولو قرأ
بغيرها كان جايزا والركوع لا بد منه في كل ركعة ولا بد ان يطاطي راسه حتى يمس بيديه عيني ركبتيه
لا يجوز مع الاختيار غيره والذكر في الركوع لا بد منه واقل ما يجزي سبحان ربي العظيم وبحمده مرة
والفضل في ثلاث او خمس او سبع وترك الذكر عامدا يفسد الصلوة ثم يرفع الراس ويطمئن
لا يجزي ذلك ثم يسجد على سبعة اعضاء الجبهة واليدين وعيني الركبتين وطرف اصابع الرجلين
لا يترك شيئا من ذلك مع الاختيار والارغام بالانف سنة مؤكدة والذكر في السجود لا بد منه
ايضا واقل ما يقتصر عليه ان يقول سبحان ربي الاعلى وبحمده مرة واحدة او ثلث والفضل منه
خمس او سبع وترك الذكر فيه عامدا تبطل الصلوة ثم يرفع الراس ويتمكن لا بد من ذلك ثم يعود
ثانيا ويسجد كما سجد اولا وقد بيناه ثم يرفع راسه فان جلس ثم قام كان افضل وان قام من السجود
اجزاه ويصلي ركعة ثانية بالصفة التي ذكرناها ويستحب اذا فرغ من القراءة في الركعة الثانية واراد الركوع
ان يقنت قبل الركوع في جميع الصلوات فرايضها ونوافلها واكدها في الفرايض في الغداة وصلوة
المغرب فان تركه ناسيا قضاه بعد الركوع ولمن تركه متعمدا لم تبطل صلوته غير انه يفوته ثواب فضله
واقل ما يجزي من القنوت ان يقول ثلاث تسبيحات وافضله كلمات الفرج وهي لا اله الا الله الحليم
الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما

بينهن وما تحتهن وهو رب العرش العظيم وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وصلى
الله على محمد وآله الطيبين وان اقتصر على قوله رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز
الاكرم او غيره من الفاظ الدعاء كان جايزا واذا جلس للتشهد يستحب ان يجلس متوركا ولا يقعد على
رجليه واقل ما يجزي من التشهد اربعة الفاظ الشهادتان والصلوة على النبي والصلوة على آله و
اصحابه عليهم السلام وصفته ان يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وما زاد على ذلك من الالفاظ فمستحب لا يخل تركه بالصلوة و
هذا القدر كاف من التشهد في جميع الصلوة فرايضها ونوافلها في التشهد الاول والثاني وان
زاد في التشهد الثاني الفاظ التحيات كان افضل ثم يسلم ان كانت الصلوة ثنائية مثل الغداة
تسليمة واحدة يومي بها الى عينه فان كانت ثلاثية مثل المغرب اضاف اليها ركعة وهو مخير في
القراءة فيها او التسبيح كما بيناه وان كانت رباعية يضاف الى الثنتين على ما بيناه من التخيير بين القراءة
والتسبيح فاذا سلم عقب عقيب الفرايض لكن من الادعية ومرغب وتسبيح الزهراء وان لا يخل بذلك
في اعقاب الصلوة وهي اربع وثلثون تكبيرة وثلث وثلثون تسبيحة وثلث وثلثون تحميدة ثم يصلي بعد
ذلك على النبي صـ وعلى الائمة واحدا واحدا عليهم السلام ويقول اللهم اني اسئلك من كل خير احاط به علمك
واعوذ بك من كل شر احاط به علمك اللهم اسئلك عافيتك في اموري كلها واعوذ بك من خزي الدنيا
وعذاب الآخرة ويستحب ان يقول عقيب التسليم لا اله الا الله الها واحدا ونحن له مسلمون لا اله الا الله

لا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره المشركون لا اله الا الله وحده صدق عبده وانجز
وعده ونصر عبده وغلب الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت
بيده الخير وهو على كل شيء قدير ثم تسبيح الزهراء عليها السلام ويدعو بالدعاء الذي ذكرناه
وان يضاف الى ذلك ثلثين مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر كان له فيه
فضل كثير ثم يقول اللهم اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم
ويستحب ان يقول عقيب صلوة الظهر اللهم اني اسئلك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك
والغنيمة من كل بر والسلامة من كل اثم والفوز بالجنة والنجاة من النار اللهم لا تدع لي ذنبا
الا غفرته ولا هما الا فرجته ولا سقما الا شفيته ولا عيبا الا سترته ولا رزقا الا بسطته
ولا خوفا الا امنته ولا سوء الا دفعته ولا حاجة هي لك رضا ولي فيها صلاح الا قضيتها يا ارحم
الراحمين آمين يا رب العالمين ولمن كان عقيب صلوة العصر قال بعد تعقيب الذي ذكرناه
اللهم صل على محمد وآل محمد الاوصياء المرضيين بافضل صلواتك وبارك عليهم بافضل بركاتك
والسلام عليه وعليهم اجمعين ورحمة الله وبركاته ويدعو بما احب وان كان عقيب صلوة المغرب
فانه يستحب الاقتصار على تسبيح الزهراء فاذا صلى اربع ركعات نوافلها عقب بعدها بما اراد و
زاد في الدعاء ما اختار ويستحب لمن يقول في المغرب بسم الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب و
الشهادة الرحمن الرحيم اللهم اني اعوذ بك من الهم والحزن والسقم والعدم والصغار والذل

والفواحش ما ظهر منها وما بطن ويقول عقيب العشاء الآخرة اللهم بحق محمد وآل محمد لا تؤمنا
مكرك ولا تنسنا ذكرك ولا تكشف عنا سترك ولا تحرمنا فضلك ولا تحلل علينا غضبك ولا تباعدنا
من جوارك ولا تنقصنا من رحمتك ولا تنزع عنا بركتك ولا تمنعنا عافيتك واصلح لنا ما اعطيتنا و
زدنا من فضلك المبارك الطيب الحسن الجميل ولا تغيرنا من نعمتك ولا تؤيسنا من روحك ولا تهنا بعد
كرامتك ولا تضلنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب اللهم ربنا آتنا في
الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ولمن كان صلوة الغداة قال بعد التعقيب
بما مضى اللهم انك تنزل في النهار ما تشاء فانزل علي وعلى اخواني واهلي واهل حزانتي من رحمتك و
رضوانك ومغفرتك ورزقك الواسع ما تجعله قواما لديني ودنياي يا ارحم الراحمين اللهم لا تحظر علي
رزقي ولا تجعلني محارفا واجعلني ممن يخاف مقامك ويخاف وعيدك ويرجو لقاءك واجعلني اتوب
توبة نصوحا وارزقني عملا متقبلا وعملا نجيحا وسعيا مشكورا وتجارة لن تبور فاذا فرغ من التعقيب
سجد سجدة الشكر ويكون فيها لاطئا بالارض ويقول فيها ثلث مرات شكرا لله وان قال ذلك
مائة مرة كان افضل فاما صلوة الليل فوقتها بعد انتصاف الليل وكلما كان اقرب الى الفجر كان
افضل والقراءة فيها ما يختاره وقد قدمنا القول في ذلك واما الوتر فانه يستحب له ان يطول الدعاء
فيه لمن امكنه ولمن لم يمكن دعا بما يمكن منه والادعية في ذلك غير محصورة وافضل ما روي في ذلك
يقول يا الله ليس يرد غضبك الا حلمك ولا ينجي من نقمتك الا رحمتك ولا ينجي منك الا التضرع اليك

فهب لي يا الهي منك رحمة تغنيني بها عن رحمة من سواك بالقدرة التي تحيي بها اموات العباد وبها
تنشر جميع من في البلاد ولا تهلكني غما حتى تغفر لي وترحمني وتعرفني الاستجابة في دعائي وارزقني
طعم العافية الى منتهى اجلي الهي ان وضعتني فمن ذا الذي يرفعني وان رفعتني فمن ذا الذي يضعني
وان اهلكتني فمن ذا الذي يحول بيني وبينك او يعرض عليك في امري وقد علمت يا الهي انه
ليس في حكمك ظلم ولا في نقمتك عجلة انما يعجل من يخاف الفوت وانما يحتاج الى الظلم الضعيف
وقد تعاليت يا الهي عن ذلك علوا كبيرا فلا تجعلني للبلاء غرضا ولا لنقمتك نصبا ومهلني ونفسني
واقلني عثرتي ولا تتبعني بلاء على اثر بلاء فقد ترى ضعفي وقلة حيلتي استجير بك الليلة فاجرني
واستعيذ بك من النار فاعذني واسئلك الجنة فلا تحرمني ومهما زاد في الدعا كان افضل و
يستغفر الله سبعين مرة يقول استغفر الله واتوب اليه ثم يرفع فاذا رفع قال الهي هذا
حسناتي نعمة منك ودينه عظيم وشكره ضعيف وليس كذلك الا رحمتك فانك قلت في كتابك
المنزل على لسان نبيك المرسل كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالاسحار هم يستغفرون
طال يا رب هجوعتي وقل قيامي وهذا السحر وانا استغفرك لذنوبي استغفار من لا يجد لنفسه ضرا
ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا ثم ساجدا فاذا سلم قام فصلى ركعتين الفجر فاذا
صلاهما جلس بعدهما تسبيح الزهرا عليها السلم ثم اضطجع على يمينه وقال استمسكت بعروة الله الوثقى
التي لا انفصام لها واعتصمت بحبل الله المتين واعوذ بالله من شر فسقة العرب والعجم امنت

بالله توكلت على الله الحاجات طهري الى الله فوضت امري الى الله ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان
الله بالغ امره قد جعل الله لكل شئ قدرا حسبي الله ونعم الوكيل اللهم من تهيأ وحاجته الى
مخلوق فان حاجتي الى يك الحدائب الصباح فالق الاصباح ثم يقرأ من آخر عمران ان في
خلق السموات والارض الى قوله انك لا تخلف الميعاد فان لم يتمكن الاضطجاع جاز بدلا منه
السجود او قال ذلك ماشيا او قائما او قاعدا ويستحب ان يقول الانسان في كل غداة وعشية
اللهم انه لم يمس احد من خلقك ولا يصبح انت اليه احسن صنعا ولا له ادوم كرامة ولا عليه ابين
فضلا ولا به اشد برعا ولا عليه اشد حياطة ولا عليه اشد تعطفا منك علي فان كان
جميع المخلوقين يعدون من ذلك مثل تعديدي فاشهد يا كافي الشهادة فاني صدق بلواكت
الفضل والطول في انعامك برحمتك يا ارحم الراحمين
وصلى الله على محمد وآل محمد اجمعين
تمت الرسالة

نماز شب اول قبر دو ركعة كذارد و در ركعة اول
الحمد يكبار و آية الكرسي يكبار و در ركعة دوم الحمد يكبار و انا انزلنا ده بار و بعد از سلام
بكويد اللهم صل على محمد و آل محمد و ابعث ثوابهما الى قبر فلان و روايه ديكر در ركعة اول
الحمد يكبار و قل هو الله احد دو بار و در ركعة دوم الحمد يكبار و الهكم التكاثر ده بار

۲۷۶

وبعد از سلام دعای که مذکور شد بخواند قول دیگر دو رکعت نماز گذارد در رکعت اول الحمد
وآیة الکرسی یکبار وقل هو الله احد دو بار ودر رکعت دوم الحمد یکبار الهکم التکاثر ده بار
وبعد از سلام دعای که مذکور شد بخواند ونیت نماز معین نماید چنین که اصلی رکعتین
یهدیه الی قبر فلان بن فلان لنذبهما قربة الی الله تم تمت بعون الله الملک
الوهاب علی الاقل الاضعف
علی رضا ولد محمد غیاث
الشولستانی
سنه ۱۰۸۰

به رضا و رغبت محمود فرو ختم
الدرایه وشرح الدرایه وغیره بتاریخ
یوم الاربعا بیست هشتم شهر
ربیع الاول سنه
تهضد دینار بیست
و قیمت را وصل العبد
علی رضا ولد محمد غیاث

